البصائر النصيرية

فى علم المنطق

تصنيف

القاضى زين الدين عمر بن سهلان الساوى

المتوفى سنة ٥٢٠ هـ

مع تعليقات الشيخ محمد عبده

تقديم و تحقيق

حسن المراغى

«غفارپور»

مستشار محكمة التميز الايرانية

الفهرست

الموضوع **الصفحة**

[الموضوعات] ٣٩٦
[المسائل]........................ ٣٩٨
[المبادى]........................ ٤٠٢
الفصل الثالث........................ ٤٢٤
فى اختلاف العلوم و اشتراكها فى الموضوعات و المبادى و المسائل و تعاونها و نقل البرهان من بعضها الى بعض و كيفية تناوله للجزئيات تحت الكليات و حصول العلم بالممكنات من البرهان........ ٤٢٤
الفصل الرابع فى أن الحد لا يكتسب بالبرهان و القسمة و الاستقراء بل من طريق التركيب........................ ٤٣٨
الفصل الخامس فى مشاركات الحدّ والبرهان................ ٤٤٩
الفصل السادس فى أقسام العلل و تفصيل دخولها فى الحدود و البراهين ليتّم به الوقوف على مشاركة الحدّ و البرهان ٤٥١
الفصل السابع فى رسوم ألفاظ استعملت غير مشروحة المعانى وهى العلم والعقل والظن والجهل والذهن والفهم والفكر والحدس والذكاء والحكمة ٤٦٠
الفن الخامس فى المغالطات فى القياس ٤٦٢
فهرست الاعلام ٤٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم
تقديم و تحقيق

الحمدلله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله، اليه مصائر الخلق و عواقب الامر، و صلى الله على اشرف انبيائه و خاتم رسله ابى القاسم محمد الذى ارسله بالهدى و دين الحق و لوكره المشركون، و على آله الطيبين الطاهرين.

اما بعد، فهذا عمل من اعمال اسلافنا و اثر من مجهوداتهم الباقية فى المنطق التقليدى، والاولى عدّه الرأ من تاريخ العلم لانه ليس له قيمة علمية مطلقة فى عصرنا الحاضر.

هدفنا فى هذا التقديم ايراد مباحث فى ترجمة المولف و تعريف الكتاب و تعليقاته و هى فى فصول.

الفصل الاول
حياة المولف

هو القاضى الامام الفيلسوف زين الدين عمر بن سهلان الساوى (۱) المشهور بصاحب البصائر، احد الحكماء و المنطقيين الاسلاميين فى القرن السادس، لم يتعرض اصحاب التراجم لتفصيل حياته و نشاطه العلمى الا عدد

۱- هكذا وجدناه فى الندم المخطوطات يوجد فيها بعض آثار الساوى، منها: المخطوطة رقم ۵۹۹ نسخ سنة ۵۷۰ الهجرى و المخطوطة رقم ۲۸۸۲ نسخ سنة ۶۴۲ الهجرى فى وكتابخانه مجلس شوراى اسلامى» و تاريخ الحكماء«ى تتمة صوان الحكمة:

طبعة محمد شفيع: صص ۱۲۸،۱۲۷ لاهور سنة ۱۳۵۱ هـ

طبعة محمد كرد على: ص ۱۳۲ دمشق سنة ۱۳۶۵ هـ

طبعة ممدوح حسن محمد: ص ۱۵۱ القاهرة سنة ۱۴۱۷ هـ

قليل منهم.

اول من قام بترجمته هو ظهير الدين البيهقى (المتوفى سنة ٥٦٥ هـ) فى «تتمة صوان الحكمة» و هو كان معاصراً للساوى و صديقه و اذ صار ما كتب البيهقى مصدراً وحيداً واخذ منه كل من جاء بعده، فيجب نقله عيناً و هو يقول:

«القاضى الامام الفيلسوف زين الدين عمر بن سهلان الساوى، سرد الشريعة و الحكمة فى نظام و كان من ساوه فارتحل الى نيشابور و توطّن بها و تعلّم، و كان يأكل من كسب يده و ينفق بالنسخ و يبيع نسخة من كتاب «الشفاء» بخطه بمأة دينار.

وحكى لى الاجلّ نجيب الدين الطبيب النيسابورى ان القاضى عمر قال لى: طالعى الميزان و كان يوماً من الايام قران الرأس و الزهرة على درجة طالعى فقلت: الفوز فى هذا اليوم بحظّ جسيم.

و كان قد اشكل علىّ شكل من المقالة العاشرة من اوقليدس، فغلبنى النوم فنمت فرأيت فى المنام شيخاً قيل: انه اوقليدس النجار فقلت له: اسألك عن شيئى فقال: سل فسألته عن الشكل المشكل علىّ فقال لى: خُذ الى شكل كذا حتى يتبين لك ذلك الشكل فانتبهت و توضأت وصليت، و تأملت هذا الشكل المرجوع اليه فتبيّن لى و علمت ما كنت اجهله.

و للقاضى عمر تصانيف كثيرة منها: البصائر النصيرية فى المنطق و كتاب آخر فى الحساب و رسائل متفرقة و له تصانيف اخر أحرقت مع بيت كتبه بساوة بعد وفاته حداداً له.

و كنت اختلف اليه فأراه بحراً مواجاً من العلوم

و مما كتبه الىّ رسالة له:

كن [من] المنسلخين عن جلدة النسب والالقاب و الواضعين عن اكتافهم اوزار الاعقاب، الناقضين عن كو اهلهم غبرة الدهور و الاحقاب، فهذه عادة

وقد افلح من زكّاها و قد خاب من دسّاها،
و قال: ليس المحسن من ترجى بالاحسان المحسن دون المسيئ.
اتّق من الشرّ اليسير فان اليسير يدل على الكثير.
لا تطمع فيما لايكون و لا تيأس مما يمكن ان يكون.
الخوف رمز ليس لا حد استقامة الا به، فمن لم يخف الله خاف من كل واحد و من لم يخف عار الرذائل لم يكتسب الفضائل.»[۱]
و ما زاد اهل التراجم عليه شيئاً فكان من اهل ساوه ولاندرى تاريخ ولادته و مكان تعلمه و اساتذته، لكنه نشأ و ترعرع فى ساوة و الف كتباً و كانت له مكتبة و تصانيف.
يظهر من الكتب و الرسائل التى قدمها الى الحكام و الاعيان ـ كسائر اهل الفكر و العلم ـ اتصل الساوى بهم زمناً قليلاً اوطويلاً و كان ممن تقرب الى سلطان سنجر و كان يختلف اليه و صنف له «الرسالة السنجرية» اشار البيهقى الى اشتغال الساوى بانتساخ كتاب «الشفاء» و بيعه لتعيشه وكان الساوى معاصراً لاهل العلم و الحكمة منهم: ابوالبركات البغدادى، ردّ الساوى عليه فى رسالة سيأتى وصفها.
نجيب الدين ابوبكر الطبيب النيسابورى
تاج الدين حجة الحق ابوالفتح محمد الشهرستانى
افضل الدين عمر بن على بن الغيلانى
شرف الدين محمد بن مسعود المروزى و غيرهم.
نظنّ انه رجع الى موطنه آخر حياته وتوفى فى ساوه و لا نستطيع ان نحددّ على وجه الدقة سنة وفاته و الاقوال فى تاريخ فوته مختلفة جداً و الاقرب وقع وفات الساوى سنة ۵۴۰ او ۵۵۰ الهجرى.

۱- تاريخ الحكماء: ص ۱۵۱ ظهير الدين البيهقى - القاهرة سنة ۱۴۱۷ هـ - تحقيق ممدوح حسن محمد

الفصل الثانى
من تراث القاضى الساوى الذى وصل الينا

١ - تبصره در منطق (التبصرة فى المنطق) بالفارسية و هى خلاصة البصائر النصيرية

٢ - رساله در منطق (رسالة فى المنطق) بالفارسية و هى صغيرة جداً.

اراد الساوى تاليف كتاب مختصر فى العلوم الحقيقية و صنّفه باللغة الفارسية و ابتدأ بالمنطق و قال بعد الحمد و الصلاة:

واما بعد هذا مختصر فى العلوم الحقيقية و اوتى فيه ما هو مهم فى العلم بحقائق الموجودات و وضع كله فى ثلاثه اقسام:

الاول - فى بيان قانون يصون طالب العلوم عن الخطأ، يقال له علم المنطق.

الثانى - فى بيان الاجسام و حركتها و سكونها و ما يتعلق بها و هو العلم الطبيعى.

الثالث - فى بيان اثبات الصانع و تنزيهه و تقديسه و نحو تأثيره فى ايجاد الممكنات و هو العلم اللهى.

الاول - فى بيان المنطق و هو فى ثلاثة فصول....»

و المصادر لا تذكر شيئاً فى بقية اقسام الكتاب.

٣ - رسالة فى تحقيق نقيض الوجود - بالعربية - يريد الساوى فيها مؤآخذة الشيخ الرئيس كما فعله فى البصائر وسيأتى تفصيله. طبع الثانى و الثالث مع التبصرة فى جامعة طهران سنة ١٣٣٧ ش كلها بتحقيق منوچهر دانش پژوه مع «مقدمة فى ترجمة صاحب البصائر.

٤ - شرح رسالة الطير للشيخ الرئيس ابن سينا طبع فى اشتوتغارت [١]

---

١ - تاريخ علوم عقلى: ص ٢٢٩ الدكتور ذبيح الله صفا جامعة طهران

۵- رسالة فی بیان المعجزات و الکرامات والاعاجیب:

كذا سماها المصنف فی نص الرسالة فی النسخةالمخطوطة رقم ۴۲۶۷ مکتبة ملک فی طهران اما فی بعض المصادر و النسخ سمیت «رسالة النوطئة» و المستند فی انتساب الرسالة الی الساوی نفس المخطوطات. طبعت رسالة تحت عنوان «الطلسمات و النیر نجات» فی حاشیة شرح الهدایة[1] و نسبت الی الشیخ الرئیس قال دانش پژوه انها رسالة الساوی طبعت مع حذف و تصرف و اورد عبارات منها فی مقدمة تبصرة الساوی.

اما فی مخطوطة مکتبةملک نسبت الرسالة الی الساوی و بعد البسملة و الحمدلة قال صاحب الرسالة:

«فهذه رسالة فی بیان المعجزات و المکرامات و الاعاجیب التی یحکی عنه [کذا فی الاصل] اربابها و هی مشتملة علی فصلین:

الاول - فی الصور التی یختص بمشاهدتها الانبیاء و الابرار و الکهنة و السحرة و الممروررون [کذا فی الاصل لعل الصحیح المزوررون] بل النیام.

والثانی - فی الآثار العجیبة الصادرة عنهم...»[2]

قال بعض المعاصرین ان للشیخ الرئیس کتاب فی والسحر و الطلسمات و النیرنجات و الاعاجیب، له نسخة فی مکتبة ولی الدین استانبول،[3] لنستطیع ان نقول ان المطبوعة و المخطوطة تختلفان و ما جاء فی المطبوعة لیس فی المخطوطة و ان کان بینهما تشابهاً - وللشیخ الرئیس رسالة فی الموضوع نفسه ولعل الساوی -کما دأبه فی البصائر - اخذ مادة الرسالة من کتاب الشیخ و بعد تغییر هیأتها صنع تلک الرسالة و لهذا السبب زعم الکاتبون انهماواحد.[4]

۱- شرح الهدایة: ص ۳۶۵ صدرالدین محمد الشیرازی

۲- المجموع المخطوط رقم ۴۲۶۷ کتابخانه ملک

۳- تاریخ علوم عقلی: ص ۲۲۶ الدکتور ذبیح الله صفا

۴- مقدمه تبصره: ص ۴۶ منوچهر دانش پژوه

۶- الرسالة السنجرية فی الكائنات العنصرية

قيل: نسبها صاحب كشف الظنون الى الساوی و قال فی مقدمة الرسالة انه صنعها لسلطان سنجر حينما اتصل به وكان فی قصره [۱]

۷- مختصر صوان الحكمة

كتاب صوان الحكمة لابی سليمان المنطقی السجستانی و قيل هو مفقود اختصره الساوی و قال محقق منتخب صوان الحكمة: وجده [ای مختصر الساوی] فی المجموع رقم ۳۲۲۲ بالمكتبة السليمانية. زاد الساوی فيه شيئاً قليلاً منه ترجمة الفارابی التی ليست فی منتخب صوان الحكمة.[۲]

۸- نهج التقديس:

هو فی المجموع رقم ۴۸۲۸ (كتابخانه مجلس شورای اسلامی) رأيت النسخة فيها و هی نسخ سنة ۶۴۲ الهجری فی ۱۶ ورقة و نسبت الرسالة الی الساوی و ابتدئت بعد البسملة هكذا «رسالة نهج التقديس من كلام القاضی الامام عمر بن سهلان، اما بعد فقد سئلنی بعض اخوانی الخاص ان انظر فی الرسالة التی الفها بعض فضلاء الزمان حكاية عن ابی البركات شيخ اليهود فی الرد علی الشيخ ابی علی سينا فی مصيره الی ان العلم [كذافی الاصل] الله بالجزئيات....»

۹- سئوال وجواب:

الرسالة السابعة فی المجموع رقم ۵۹۹ (كتابخانه مجلس شورای اسلامی) تاريخ النسخ سنة ۵۷۰ الهجری و المخطوط اقدم المصادر و النسخ المخطوطة جاء ذكر الساوی و رسالته فيه.

۱- مقدمه تبصره: ص ۴۷

۲- مقدمة [منتخب] صوان الحكمة: ص ۲۶ لابی سليمان السجستانی - تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوی، طبعة جامعة طهران و نحن نعتقدانه ليس اصل كتاب صوان الحكمة كما طبع تحت هذا العنوان بل هو منتخبه مع ما اضيف اليه.

۱۰ - كتاب البصائر النصيرية.
هو هذا الكتاب بين يديك بل اهم اعمال الساوى و اكبرها من وجوه شتى و هو فى علم المنطق التقليدى.

قبل خروج تصانيف الشيخ الرئيس الى عالم الوجود لم يكن كتب معينة للتدريس بوجه عام فى بيئة المدارس الاسلامية، اما بعد تصنيف الشفا و الاشارات و التنبيهات صار كلا هما اساساً و محوراً للدراسة و التدريس بل لم يصنف مثلهما.

بعد الشيخ حاكاه المؤلفون لكن محاولتهم صارت عقيمة و منهم الساوى صنف «البصائر النصيرية» و يقول فى سبب تصنيفه:

وانه تقرب الى مجلس السيد نصيرالدين... ابى القاسم محمود بن ابى توبة... و امره بتحرير كتاب فى المنطق» و كان نصير الدين وزيراً لسنجر و قتل بعداً.

الفصل الثالث
هيأت الكتاب و ابوابه

بعد ظهور «ارجانون» ارسطو بشكله الحاضر سلك اكثر المنطقين مسلكه في تأليف الكتب المنطقية، اما الاسلاميون اضافوا «ايساغوجي» فرفوريوس اليه تمهيداً و مقدمة له.

لكن الساوي في البصائر لم يتبع صاحب المنطق في بعض المواضع فهو قسم كتابه الى مقدمة و ثلاث مقالات:

المقدمة: في ماهية المنطق و موضوعه و غايته.

المقالة الاولى: في المفردات و جعلها فنين يبحث فيهما عن الكليات الخمس و المقولات.

المقالة الثانية: في الاقوال الشارحة

المقالة الثالثة: في التأليفات الموصلة الى التصديق و قسمها الى خمسة فنون:

الفن الاول - في التأليف الواقع للمفردات

الفن الثاني: في صورة الحجج، يبحث فيها عن اقسام القياسات - الاستقراء و التمثيل و غيره.

الفن الثالث: في مواد الحجج

الفن الرابع: في البرهان

الفن الخامس: في المغالطات في القياس.

و لم يضع للجدل و السفسطة و الخطابة و الشعر فصلاً خاصاً لكن اشارالبها في مواد الحجج فهو في «البصائر» تبع الشيخ الرئيس في «النجات» و «الاشارات و التنبيهات»، لان الشيخ صرح باسقاط الابواب المزبورة وذكر سببها و قال في آخر «النجات»:

وقد اقتصرنالک من علم المنطق علی هذا القدر و قدعرفناک طریق نیل الصواب و هو القیاس البرهانی و الحد الحقیقی و طریق التحرز من الخطأ و هو مما عرفناک من المواضع التی[1] یغلط فیها فی المقاییس و الحدود و لم نطول المنطق بذکر الامور الخارجة عن هذین الغرضین و ان کانت لا تخلوعن نفع و هی مثل المواضع الجدلیة و مثل آلاتها و استعمالها ومثل المقاییس الخطابیة و موادها و اغراضها و کیفیة التصرف فیها و مثل الاقاویل الشعریة و موادها و اغراضها...»[2]

کذا یقول الساوی: «و اما مواد القیاس الخطابی فالمشهورات فی الظاهر و المقبولات و المظنونات و فائدة الخطابة اقناع الجمهور فیما یحق علیهم ان یصدّقوا به من الامور السیاسیة و المصلحیة و الوظائف الشرعیة و غیر ذلک مما یعدّ من منافعها فی الفن المفردلها. و اما مواد القیاس الشعری فالمخیلات و الذی یهم طالب السعادة من هذه الجملة فی الاقوال البرهانیة لیکتسبها و المغالطیة لیجتنبها فلاجرم نذکرهما فی فنین ان شاء الله تعالی و نتمم الکتاب بهما.»[3]

اما ارسطو بعد البرهان وضع فصلین مستقلین للجدل و السفسطة فقط. [4]

من المقارنة بین کتابی النجاة و الاشارات و التنبیهات و البصائر نجدان الساوی تابع الشیخ الرئیس لا فی اسلوبه و طریق الدراسة فقط بل فی بعض الاحیان یاخذ عنه الفاظه و عباراته عیناً، غیران الساوی مثل الشیخ فی «الشفاء» ضمّ مبحث المقولات الی کتابه و وضعها فی فصل المفردات بعد الکلیات الخمس.

۱- کذا فی الاصل

۲- النجاة: صص ۱۸۵-۱۸۲ طبعة جامعة طهران - الاشارات و التنبیهات: ص ۵۹ طبعة جامعة طهران

۳- البصائر: ص ۳۹۰

۴- منطق ارسطو: ج ۳ - تحقیق الدکتور عبدالرحمن بدوی - بیروت

يقول الشيخ محمد عبده حول البصائر: «...فنظرت فيه فاذا هو حاوِمع اختصاره لما لم تحوه المطولات التى بايدينا من المباحث المنطقية الحقيقية، و خال - مع كثرة مسائله - من المناقشات الوهمية التى لا تليق بالمنطق و هو معيار العلوم من مثل ما نجده فى المطالع و شروحها و سلم العلوم و ما كتب عليه وجدته على ترتيب حسن لم اعهده فيما وقفت عليه من كتب المتاخرين من بعد الشيخ الرئيس ابن سينا و من فى طبقته من علماء هذا العلم....»[١]

ويتبعه مواطنه ابراهيم مدكور حينما يقول:

«جديرينا- فى تكميل شرحنا التاريخى - نتكلم حول رسالة منطقية طريفة جدّاً التى صارت معروفة فى آخر يات القرن التاسع عشر - على الاقل فى مصر -و نقصد كتاب «البصائر النصيرية» الذى قد كان موضوع البحث فيما مر.

فهذا هو الشيخ محمد عبده الذى قد كشفه فى بيروت سنة ١٨٨٦ م و وجد قيمته و نشره فى القاهرة سنة ١٨٩٤ م مع تعليقات.

هذا الكتاب احسن الكتب وضوحاً و اسدّها منهجاً بين العرب بعد اعمال ابن سينا.

مصنّفه يذكر الشيخ الرئيس مع تكريم كثير و يطلق عليه «افضل المتأخرين» دائماً، يدين له فى توضيح الكتاب و يتابعه و يستمد لا من النجات و الاشارات فقط بل من الشفاء ايضاً و الآن صار البصائر اهم الكتب المنطقية فى مصر»[٢]

الواقع ان فى كلام الشيخ محمد عبده شيئاً من المبالغة لان فى تصانيف الشيخ الرئيس و شرح المطالع و غيرها، بحوثاً منطقية لا نجدها فى البصائر فنظر مدكور اقرب الى الحق.

١- الشيخ محمد عبده: مقدمة تعليقات البصائر: ص ٢٩.

2- Madkour.I.L'organon d' Aristote dans LeMondeArabe.PP.247-248.Paris.

الفصل الرابع
موقف الساوی تجاه بعض المسائل

ثم نجد محاولة المصنف فی طرح عدد من مسائل المنطق یدعی فیها تحقیقاً و ابداعاً لنفسه او ینقل اقوالاً للشیخ الرئیس ابن سینا و یستهدف منها مؤاخذته فاذن ینبغی ان نورد من اتجاهاته فی کل من المجالین لا یضاح قیمة الکتاب و بعض مجهودات المصنف.

۱ ـ یعتقد الساوی ان المنطق قانون صناعی و المقصود منه استخدامه فی معرفة الله و فیه یقول:

«.. فاذا انقسمت الاعتقادات الحاصلة للاکثر فی مبدأ الامر الی حق و باطل و تصرفاتهم فیها الی صحیح و فاسد، دعت الحاجة الی اعداد قانون صناعی عاصم الذهن عن الزلل، ممیز لصواب الرأی عن الخطاء فی العقائد. بحیث تتوافق العقول السلیمة علی صحته و هذا هو المنطق.»[۱]

و یؤکد ایضاً ان تمییز الصواب عن الخطأ فی الوصول الی السعادة الابدیة ـ ضروری، وغایة العقول و الشرایع هو وصول الانسان الیها و هوموقوف علی معرفة الحق و الخیر و المنطق منهج التمییز بین الحق و الباطل و هو قانون صناعی یقی الانسان عن الغلط فی الفکر.

یقول فی کتابه الآخر یسمی بـ ـ «تبصره در منطق» و هو بالفارسیة:«ان سعادة الانسان فی معرفة الله و هی خیر الامور والوصول الی السعادة یتوقف علی تحصیل العلم و لا یمکن کشف المجهول الا بمقدمات معلومة قبله و المنطق منهجه، فتحصیله ضروری للانسان.»[۲]

۱- مقدمة البصائر: صص ۵۳-۵۲

۲- تبصره در منطق: صص ۳و۴ - تحقیق منوچهر دانش پژوه - طبعة جامعة طهران

و اما فی رسالته المنطقیة - کذاهی بالفارسیة اکتفی: بان المنطق قانون یحفظ طالب العلوم عن الخطأ». (۱)

و یظهر من جمیع اقوال المصنف انه - کبعض المتقدمین - جعل المنطق فناً او آلة اوقانوناً صناعیاً و الغایة منه تمییز الصواب عن الخطأ و یرید منها اخیراً الوصول الی السعادة العظمی و هی معرفة الله.

۲- منشأ تقسیم العلم.

یظهر من ترجمة ارسطو و قائمة اعماله التی نقلها دیو جانس لائروسیوس مفصلاً (۲)لیس فیها کتاب تحت عنوان «ارجانون» بل اثبت اسماء رسائل منطقیة اختص کل واحدة منها بموضوع خاص، و قیل اول من قام بتدوین مقالاته فی المنطق و سماه «ارجانون» هو تلمیذه امونیوس.

و نعلم ان بعض اعماله المنطقیة تختص بـ«المقولات» و هی «تصورات ساذجة»، و بـ«العبارات» یرید بها «القضیة» و هی مرکبة من التصورات، او بالحجّة و هی تترکب من القضایا و کلها اما تصور او تصدیق، و الحاصل: العلم ینقسم الی تصور و تصدیق - کذا المجهول - کما قال صاحب البصائر اما تصوری او تصدیقی.

اشار ارسطو ایضاً فی کتاب النفس الی اعمال الذهن الثلاثة فی تحصیل المعرفة و العلم،حتی ان یوجد شیئی مما مرّ فی کتب الحکماء المتقدّمین علی ارسطو.

و ظهر مما قدمناه ان منشأ تقسیم العلم الی التصور و التصدیق - علی الاقل - کان فی اعمال ارسطو هذا امر واضح.

۱۳۳۷ ش

۱- رساله در منطق: ص ۱۲۹ طبعت مع التبصرة.

2- D.Laerce: Vie,doctrines et sentences des philosophes.P.212.Paris

المناطقة المسلمون تابعوا صاحب «ارجانون» صريحاً، منهم ابونصر الفارابى يقول فى كتاب البرهان: «والمعارف صنفان: تصور و تصديق»[۱]
و بعده بسط الكلام فيه الشيخ الرئيس و اتقنه و صار هذا التقسيم مبدأ رئيسياً لدى المناطقة الاسلاميين، و ذكره جيل بعد جيل الى يومنا هذا فى كتب المنطق و الفلسفة و الكلام و الجدل و علم الاصول بل يعتبر اصل ثابت بين اتباع المنطق التقليدى فى عالم الاسلام.
لكن بعض المستشرقين تمحّل فى توضيح منشأ تقسيم العلم الى التصور و التصديق و تردد فيه و قال: هل هومن عمل ارسطوا و من قبل الاسلاميين؟
اورد عبارات موجودة فى منطق ابن رشد - و هو تلخيص ارجانون - و كتب الشيخ و قال انها تقودنا الى ان جذور الاصل و منشأه كانت فى اعمال ارسطو و ان لم يصرح بها.[۲]
كذلك يعتقد الساوى و اتخذ الاصل و قال فى مقدمة الكتاب: «والحاجة الى المنطق لدرك المجهولات، والمجهولات اما ان يطلب تصورها فقط اويطلب التصديق بالواجب فيها من نفى و اثبات....» [۳]
و يقول فى كتاب البرهان: «العلم اما تصور او تصديق». [۴]
۳- ذهب ارسطو الى ان الاجناس العالية عشرة احدها جوهر و البقية عرض و تابعه اكثر المناطقة الاسلاميين و صار قولاً مشهوراً و اعتنق به المصنف و قال فى البصائر: «فى بيان الاجناس العشرة و هى الجوهر و الكم و الكيف و الاضافة و الاين و متى و الوضع و الملك و ان يفعل و ان ينفعل،

۱- الفارابى: كتاب البرهان: ص ۲۱ - دار المشرق - بيروت المنطقيات: ۱/۲۶۶ كتابخانه مرعشى قم
۲- منطق و مباحث الفاظ: ص ۴۳۳ بالفارسية - مقالة و لفسون فى التصور و التصديق. طهران. ۳- البصائر: مقدمة: ص ۵۳
۴- تبصره در منطق: ص ۴ رساله در منطق: ص ۱۳۰

فهذه هی الامور التی تقع علیها الالفاظ المفردة و لسنا نشتغل بان هذه العشرة نحوی الموجودات کلها بحیث لا یخرج من عمومها شیئی و لا بانه لا یمکن جمع الامور فی عدد اقل منها....

فکل ما قیل فی بیانه فهو تعسف غیر ضروری» [۱] فهذا هو الحق الصریح و نحن نعتقد به.

و قال فی «تبصره در منطق»: (فی تحصیل الاشیاء التی یعد کل منها جنس اصلی او جنس الاجناس و یقال لها بالعربیة «المقولات» و بالیونانی «قاطیغوریاس» و هی عشرة احدها جوهر و تسعة منها عرض....) [۲] و ما اورد فی «رساله در منطق» شیئاً فیه.

هذا هورأی الساوی فی المقولات و عددها، لکن الشیخ شهاب الدین السهروردی یذکر فی موضعین ان: «صاحب البصائر قد حصرها فی اربعة فی بعض المواضع: فی الجوهر والکم و الکیف و النسبة... اما نحن فقد حصرناها فی خمسة علی ما بیّنّا فی التلویحات و فصلناه فی المطارحات....» [۳]

حیث انه یخالف ما مر من الساوی و لعل نظر السهروردی الی موضع من البصائر و ردفیه: «واعلم ان الحرکة قد تعرض لمقولات اربع و هی الکم و الکیف و الاین و الوضع....» [۴]

و هذا ایضا یغایر ما نقله السهروردی.

و مهما یکن من امر اخذه صدرالدین الشیرازی من السهرودی و نسب الی الساوی فی موضعین ان المقولات اربعة [۵] کذلک جری علی السنة المتاخرین و صار شهرة ذایعة و رب شهرة لا اصل لها.

۱- البصائر: ص ۱۰۳ ۲- تبصره در منطق: ص ۱۶

۳- مجموعة مصنفات شیخ الاشراق: ج ۱- صص ۱۲۶و۲۷۸

۴- البصائر: ص ۱۳۲

۵- صدرالدین الشیرازی: الاسفار الاربعة: ج ۴ ص ۴ شرح الهدایة: ص ۲۶۴

۴- التشكيك في معنى الاسم و حله.

ثبت عن المنطقيين في تعريف الاسم انه: «لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة على زمان ذلك المعنى كزيد و عيسى و قائم و كاتب»

يقول السبزواري قد يشكك على هذا بلفظة «امس» و «المقدم» و لفظة «الزمان» فان هذه كلها اسماء و مع ذلك دالة على الزمان. فنقول في حل هذا الشك: ان قول القائل يدل على زمان المعنى او لا يدل يقتضي ان يكون المعنى متحصلا في نفسه دون الزمان و يكون الزمان امراً مقارناً لذلك المعنى لا هو نفسه و لا داخل في حدّه و في امس و غد و الزمان نفس المعنى هو الزمان لا ان الزمان خارج عن نفس المعنى لا حق به والمقدم دال على معنى جزوه الزمان و جزء الشيئ لا يكون مقارناً لمعنى الشيئ بل يقارن جزأه الآخر فيحصل مجموعهما معنى الشيئ كاملاً، فليس للمقدم اذن دلالة على زمان خارج عن معناه و الدلالة المنفية هي دلالة الاسم على زمان خارج عن نفس معناه اذقلنا يدل على معنى من غير دلالة على زمان ذلك المعنى»[1] و رد عليه العلامة الحلي و صار هذا معركة الاراء و الاشتغال به اتلاف العمر مثل كثير من المشاكل التي ليس تحتها طائل.

۵- ذهب السبزواري الى ان في الموجبة المعدولة يجب ان يكون الموضوع موجوداً و استدل عليه بان الايجاب نفسه يقتضي ذلك لان في قضية:

«زيدٌ هو غير بصير» سواء كان «غير بصير» يقع على الموجود و المعدوم او لايقع الأ على الموجود.

كذا في القضية الثنائية قال بعدم الفرق بين السالبة و المعدولة من جهة اللفظ و احتج بان حرف السلب مقرون فيها جميعاً بالمحمول و ردّ على

۱- البصائر: ص ۱۶۲

المخالفين.[١]

٦- من مباحث الكتاب التى فى جانب خطورة هى: القضايا الموجهة و جهاتها، للمصنف فيها دراسة مبسوطة و استشعر با همية الموضوع و قيمة تلك القضايا فى المنطق و الحكمة و قبل توضيح اقسامها تكلم فى معانى الجهات و حاول تحديدها و نقل بعض الشكوك و حقق معانى الممكن و ذكر له معان اربعة مرتبة و قال انه من تحقيقاته.

كذلك او رد مختصراً من تحقيقه فى «تبصره در منطق»[٢]

ثم ذكر تفصيل اقسام القضايا الموجهة. لعل هذا القسم من كتابه يعدّ من اهمّ مباحث البصائر من حيث التحقيق و الدور المنهجى.

٧- رأى الساوى فى اشكال القياس

اشتهر بين المنطقيين ان اشكال القياس الحملى الاقترانى ثلاثة و هذا مذهب ارسطووكذلك ورد فى كتب الاسلاميين كالفارابى[٣] و ابن سينا [٤] و الغزالى [٥].

نسب المؤلفون فى الشرق و الغرب ابداع الشكل الرابع الى جالينوس اى فاضل الاطباء يقول الشيخ الرئيس:

«.. فانهم حين قسموا الاشكال على القسمة المثلثة التى ذكرناها فجائت ثلاثة، عينوا واحداً منها على انه الشكل الاول و اخذوه على انه هو الذى اوسطه موضوع فى احد هما محمول فى الآخر، ثم لمّا نظروا فيه من حيث يجتمع منه ما يجتمع اخذوه من حيث يحفظ موضوع وسطه موضوعاً و محموله محمولاً فقط.

١- المصدر: ص ١٦١-١٦٢ تبصره در منطق: صص ٢٨-٢٩

٢- البصائر: ص ٢٠١ و بعدها - تبصره در منطق: صص ٣٨-٣٩

٣- الفارابى: المنطقيات: ١/١٢٦ قم/ المنطق عند الفارابى: ٢/٢١ بيروت

٤- ابن سينا: الشفاء: ٢/١٠٧ ٥- الغزالى: معيار العلم ص ١٣٤ القاهره

و هذا اخص من المعنى الذى لا جله جعل شكلاً اولاً.

فاذا جعلوه شكلا اولاً لا بمجرد ان الاوسط موضوع و محمول، بل لان الاوسط محمول على موضوع المطلوب و موضوع لمحمول المطلوب، فقد الفوا قسماً رابعاً و فاضل الاطباء يذكر هذا ولكن لا على هذا الوجه بل هـذا الالغاء هو بسبب انه امر غير طبيعى و غير مقبول و غير ملائم لعادة النظر و الرواية، و مستغنى عنه بقوة عكس نتيجة ماهو شكل اول، و على ما سنو ضحه فى موضع آخر...»[1]

و كلامه هذا يدل على احتجاج الشيخ على تحقيق الشكل الرابع و انه بعيد عن الطبع و اشارالى سبب الغائه و كذا الى قول جالينوس و طريقه الذى يغاير منهج الشيخ.

بينما يذكر بعض المحدثين ان برنتل صاحب تاريخ المنطق زعم انّ ابن سينا غفل عن الشكل الرابع و موقف جالينوس منه و زاد «والمصادر العربية وحدها هى التى تعزوه اليه [اى جالينوس]»[2]

و يقول فى موضع آخر: «بالعكس ابن سينا يفحص المشكلة من جهة محل الحدالاوسط بالنسبة الى الحدين و ينتهى من هنا الى اشكال اربعة ممكنة. هذا هو المنهج الذى سلكه جالينوس و منه نال الى كشف الشكل الرابع معذلك ابن سينا لا يقبل الشكل الرابع و قال انه غير طبيعى و غير مقبول كما فعل بعده هاميلتون»[3]

و نرى انه يخطأ فى رايه لانه ما نقل منهج جالينوس و ليس عند هم مصدر يدل عليه، اما الشيخ الرئيس فاوضح طريق حصول الشكل الرابع فى الشفاء.

۱- ابن سينا: الشفا - ج ۲ ص ۱۰۷

۲- ابراهيم مذكور: مقدمة الشفاء: ج ۲ صص ۱۱-۱۰

3- Madkour.I: L'organon d' Aristote dans Le Monde arabe. P.26 Paris

كمامرّ وقال هذا غير طريق جالينوس و لعله اول من نسبه الى جالينوس و هو ليس ابن رشد كما زعم المستشرقون و اهل المنطق فى المغرب و من تبعهم من المحدثين الاسلاميين الذين غفلوا عن تراث اسلافهم. [١]

اذ اتفق مولفو تاريخ المنطق و الفلسفة فى الغرب ان مبتكر الشكل الرابع هو جالينوس و ذاع هذا الرأى بعد ترجمة اعمال ابن رشد و الواقع ليس كذلك.

و ينتج من كلام الشيخ الرئيس فى «الشفاء» و «الاشارات و التنبيهات» طريقة تحصيل الشكل الرابع و هى نفس التحقيق فى ضروب الاقيسة و الحق ان صاحب «ارجانون» قد عرف الامر فى كتابه و شذرات من التحليلات الاولى تدل عليه.

يان لوكاشيفتش - احد المناطقة فى العصر الحاضر بعد البحث عن اشكال القياس يقول: «و يذكر ارسطو ثلاثة اقيسة اخرى من الشكل الرابع فى مطلع المقالة الثانية من «التحليلات الاولى»... نرى من هذه الفقرة ان ارسطو يعرف اضرب الشكل الرابع... ينتج مما تقدم ان ارسطو يعلم و يقبل كل اضرب الشكل الرابع، و ينبغى توكيد ذلك فى معارضة الرأى الذى ذهب اليه بعض الفلاسفة قائلين انه رفض هذه الاضرب و فى رفضها خطأ منطقى لا نستطيع ان ننسبه الى ارسطو،...... فترك تتمة عمله المنطقى الى تلميذه تا و فراسطوس و الحق ان تا وفراسطوس قد وجد لاضرب الشكل الرابع مكاناً بين الشكل الاوّل»[٢] و يذكر فى موضع آخر: «يكادكل مختصر جامع فى المنطق يحتوى على ملاحظة مؤداها ان مبتكر الشكل الرابع هو جالينوس و جالينوس طبيب فيلسوف يونانى عاش فى روما فى القرن الثانى الميلادى و مصدر هذه

---

١ - الدكتور زكى نجيب محمود: المنطق الوضعى ص ٢٨١ - المنطق الصورى: الدكتور على سامى النشار: صص ٢٢٠ و بعدها

٢ - نظرية القياس الارسطية: يان لوكاشيفتش ترجمة الدكتور عبدالحميد صبره: صص ٢٢و٢٣ الاسكندرية ١٩٦١

الملاحظة مطعون فيه فنحن لا نجدها فيما وصل الينا من مؤلفات جالينوس او مؤلفات الشراح اليونانيين و فى رأى برانتل ان هذه الملاحظة انتقلت الى مناطقة العصر الوسيط من ابن رشد اذ قال: ان الشكل الرابع ذكره جالينوس»(١)

و قال هنريش شولتس فى كتابه «تاريخ المنطق» ان جالينوس ربما لم يكن هو صاحب الشكل الرابع فقد قسم جالينوس الاقيسة الى اشكال اربعة و لكنها كانت اقيسة مركبة تحتوى على اربعة حدود و لم تكن هى الاقيسة الارسطية البسيطة. اما الشكل الرابع من الاقيسة الارسطية فقد ابتكرها شخص آخر و يحتمل ان يكون ذلك قد حدث فى وقت متاخر...» (٢)

و كذا لكهن و زميله راى فى جالينوس نظير مامرّ آنفاً. (٣)

اما قول لوكاشيفتش انه لم يجد فى اعمال جالينوس شيئاً فى الشكل الرابع، نقول فيه ان اعمال جالينوس كبيرة و كثيرة دونت و طبعت فى البلاد الغربية اخيراً اما بعضها نقل الى العربية قديماً و عنون باسم «الجوامع» و جالت فيها در اساته المنطقية و رأينا فى بعض نسخها المخطوطة مباحثات منطقية و فلسفية تدل على غور جالينوس و طول باعه و حججه على مخالفيه لعل اصل هذه الجوامع او بعضها مفقود و ليس شيئى منها فى المجاميع المطبوعة و يظهر مما تقدم ليس عندنا مصدر لاثبات نسبة الشكل الرابع الى جالينوس و هى مطعون فيها و ان كانت له طريقة - كما ذكر الشيخ الرئيس - ما وصلت الينا و لا نقله الشيخ بل صرح ان طريقته يغاير طريقة جالينوس.

ذهب الساوى فى البصائر الى ان اشكال القياس ثلاثة و استدل عليه:

---

١ - المصدر: صص ۵۵ و ۵۹

2- H.Scholz : Abriss der Geschichte der logik: S.30

3- M.Cohen.E.Nagel: An introduction to logic and scientic method. P.82

«... و هيئة القياس من نسبة الاوسط الى الطرفين يسمى شكلاً، و هذه النسبة بالقسمة على اربعة انحاء فان الاوسط اما يكون محمولاً على الاصغر موضوعاً للاكبر و يسمى الشكل الاول.

و اما ان يكون موضوعاً للاصغر محمولاً على الاكبر او محمولاً عليهما جميعاً او موضوعاً لهما جميعاً، لكن القسم الثانى و ان او جبته القسمة غير معتبر لانه بعيد عن الطبع يحتاج فى ابانة مايلزم عنه الى كلف فى النظر شاقة مع انه مستغنى عنه. و اما الشكلان الاخر ان و ان لم يكن لزوم ما يلزم عنهما بيناً بذاته لكنه قريب من الطبع و الفهم الذكى يتبين قياسهما قبل البيان بشيئ آخر و يسبق ذهنه الى ذلك الشيئ المبيّن به عن قريب، فلذلك لم يطرحا من درجة الاعتبار حسب اطراح ما هو عكس الشكل الاول، فاذن الاشكال الحملية المعتبرة ثلاثة.» (۱)

و قال فى «تبصره در منطق: «التقسيم الصحيح [فى اشكال القياس الحملى الاقترانى] يمكن هو ان يكون اربعة....» (۲)

لكن هو اقتصر فى تفصيلها على اشكال ثلاثة و اسقط الشكل الرابع دون ذكر سببه. و كذلك جاء بعده السهروردى صاحب حكمة الاشراق حصر اشكال القياس الحملى الاقترانى -كالشيخ الرئيس على ثلاثة قال فى رابعها: «والحد الاوسط اما ان يكون موضوع الصغرى و محمول الكبرى و هو بعيد عن الطبع لا يتفطن لقياسيته الابصعوبة و كلف...» (۳) و سكت فى حكمة الاشراق.

اما الامام فخر الدين الرازى و لعله اول من بسط الكلام فى الشكل الرابع و

۱- البصائر النصيرية: ص ۲۳۱. شرح الاشارات: للطوسى: ص ۱/۱۳۵ طهران

۲- تبصره در منطق: الساوى ص: ۶۲ رسالة منطق:ص ۱۴۷

۳- اللمحات فى المنطق: للسهروردى: المورد الخامس و اللمحة الاولى، حكمة الاشراق: ص ۳۵

قال في الملخص: «.. و ان عكست مقدمتيه معاً صار الاوسط موضوعاً في الصغرى و محمولاً في الكبرى و هو الشكل الرابع و هو في غاية البعد عن الطبع لتغير كلتي مقدمتيه عن النظم الطبيعي و وقوع الطرفين في الوسط و الوسط في الطرفين...»

و ايده نجم الدين الكاتبي القزويني في المنصص في شرح الملخص...(١)

و شرح الامام اضرب الشكل الرابع في «الرسالة الكمالية في الحقائق الالهية»(٢)

اما اخيراً في كتابه الآخر هو «شرح عيون الحكمة» نقل وجوه تقسيم الاشكال و نسب قسمتها الى الثلاثة الى المعلم الاول ارسطو و الاربعة الى الشيخ الرئيس و فرضه تقسيماً رئيسياً للشيخ و هذا يغاير ما وجدناه في كتب الشيخ المهمة بل هو اسقط الشكل الرابع في الشفاء و النجاة و عيون الحكمة و الاشارات و التنبيهات و قال في الاخير: «وكذلك وجد الذى هو عكس [اى عكس الشكل الاول] بعيداً عن الطبع يحتاج في ابانة قياسية ما ينتج عنه كلفة متضاعفة شاقة و لا تكاد تسبق الى الذهن و الطبع قياسيته ...»(٣)

ثم ذكر الامام كلام ناصرى القولين و قال: «و اما الناصرون لظاهر كلام الشيخ فما رايت لهم فيه وجهاً الا اني تكلفت له فيه وجهاً فقلت:

القياس الطبيعي هو الشكل الاول فانه ينتقل العقل من الاصغر الى الاوسط و من الاوسط الى الاكبر فهذا هو الترتيب الطبيعي. فان بقيتا الصغرى بحالها و عكسنا الكبرى يحصل الشكل الثاني. و لا جل هذا فان الشكل الثاني يرتد الى الاول بعكس الكبرى و ان بقيتا الكبرى بحالها و عكسنا الصغرى حصل

١- الملخص و المنصص: نسختان مخطوطتان

٢- فخرالدين الرازي: الرسالة الكمالية - بالفارسية -: صص ٢١ و ٢٢ جامعة طهران

٣- الاشارات و التنبيهات: ص ٣٩ جامعة طهران

الشكل الثالث. و لا جل هذا فان الشكل الثالث يرتد الى الاول بعكس الصغرى. و اما ان عكسنا الصغرى و الكبرى معا حصل الشكل الرابع ويقع الوسط على الطرفين و يقع الطرفان في الوسط.

فالحاصل: ان التغير عن النظم الطبيعي في الشكل الثاني و الثالث ما وقع الا في مقدمة واحدة. اما في هذا الشكل فانه وقع في كلتى المقدمتين.

و هذا هوالمراد من قول والشيخ»: ان هذا الشكل الرابع انما ترك لتضاعف الكلفة فيه».[1]

بعد الامام قام المحقق الطوسى بدراسة الشكل الرابع و توسع فيه و فصله في عمله القيم [2] لم نر مثلها عند المناطقة في الشرق و الغرب.

لكن الاختلاف في اعتبار الشكل الرابع بقى واستمر بين المنطقيين كماكان الى العصر الحاضر.

نرى هيجل - و ان سلك في المنطق مسلكاً خاصاً - فصور للقياس اشكالاً اربعة و سما الشكل الرابع قياساً رياضياً [3] و منطق ارسطو «منطق الفهم و الصورة»[4]

يقول احد المحدثين: «وقد لقى هذا الشكل الرابع من المناطقة كثيراً من الهجوم والدفاع فهو لا يكاد يظهر في كتب المنطق اطلاقاً قبل بداية القرن الثامن عشر [5] و لا يزال يتنكر له كثيرون من علماء المنطق المحدثين فيقول

۱- شرح عيون الحكمة: النسخة المخطوطة بتحقيقنا و المطبوع صص ۱۶۵ و ۱۶۲ - مصر هذا طبع ردئ و مشحون بالاخطاء الواضحة.

۲- نصير الدين الطوسى: اساس الاقتباس: صص ۱۹۲ و ۲۰۶ و بعدها

3- G.Hegel: Wissenschaft der Logik.II/371.

4- G.Hegel : Leçons sur L'histoire de La philosophie.t 3.P.65.

۵- هذا الرأى خطأ و هو يدل على غفلة المحدثين عن تراث اسلافنا و فيه قدنقلنا بعض اقوال الاسلاميين.

براون: ان مايسمى بالشكل الرابع ان هو الا الشكل الاول عكس حد ا نتيجته اى اننا لا نستدل النتيجة حقيقة من الشكل الرابع بل نستدلها من الشكل الاول ثم اذا دعت الحال عمدنا الى عكس نتيجة هذا الشكل الاول. و يفيض «جوزف» فى هجومه على الشكل الرابع فيقول: ان نظرية القياس قد اصابها كثير من الفساد باضافة الشكل الرابع لانه يجعل هذا الشكل صورة قائمة بذاتها اصبح المفهوم ان التمييز بين الحد الاكبر و الحد الاصغر لا يكون الاعلى اساس وضعهما من النتيجة و ليس فى طبيعتهما ما يجعل الاكبر اكبر و الاصغر اصغر... و نخلص من هذا الى ان جالينوس قد اخطأ حين جعل الشكل الرابع شكلا قائماً بذاته من اشكال القياس....» (١)

و يقول لا شليه - الفيلسوف الفرنسى - ليس عندنا لا اصل رابع و لا شكل رابع بل يكون فقط اضرب غير مستقيمة حاصلة فى [الشكل] الاول (ويمكن ان توجدون ايضا فى الشكلين الآخرين) او مع عكس المقدمات او النتيجة... و قيل هو الطبيب الفيلسوب جالينوس اراد ايجاد شكل مستقل من هذا الاضرب، اما هذا الفكر - [الذى هو] باطل من اصله - قد لقى الهجوم من المناطقة فى القرون الوسطى و لم يكتسب اعتباراً الّا فى عصر النهضة» (٢)

هذا جملة الآراء فى الشكل الرابع و نكتفى بها و فى تفصيله ليست فايدة معتدّبها.

٨- كذلك فى القياس المفصول الذى فصلت عنه النتايج فلم تذكر، نسب المصنف الى المحدثين قياساً زاعمين انه من الاقيسة البسيطة و انكره الساوى و حسب انه مما طويت فيه نتيجته و فى حذف النتيجة ذكر وجهين:

احدهما من افضل المتاخرين.

١- الدكتور زكى نجيب محمود: المنطق الوضعى: مصر ٢٨٢ و ٢٨٢ - مصر

2- Lachelier: note dans la logique de Rabier.P.60.

الثاني ـ نسب الى نفسه و قال تكلفت فيه و هو ان تستعمل المقدمتان جميعاً للقياس الاقترانی الشرطی المركب من مقدمتين متصلتين الاوسط فيه تالی احد اهما و مقدم الاخری و هو الوجه الثانی.

٩ـ انكار الحركة فی مقولة الجوهر:

المشهور، بين اكثر الحكماء وقوع الحركة فی مقولات اربعه وهی:

الكم و الكيف و الاين و الوضع و نفی و قوعها فی مقولة الجوهر و المصنف تابع الاكثر و قال: «وليس فی مقولة الجوهر حركة فان الصورة الجوهرية تحدث دفعة لا يسيراً يسيراً و حركة المنی الی صورة الحيوانية ليست حركة فی الجوهر بل استحالة فی كيفيات المنی و هومنی بعدالی ان يصير علقة و كذلك هو علقة الی ان يصير مضغة و هلم جراً الی قبول صورة الحيوانية.» [1]

و هو لا يتكلم عنها فی كتبه الاخری.

و ينبغی ان نلاحظ ان لمشكلة الحركة تاريخ طويل فی الفلسفة و العلوم و بحث الاقدمون عنها فی الشرق و الغرب [2] و بلاشک من مصادرها الاولی نعدّ فلسفة ايران القديمةو الهند و الصين، نری جذور حركة الكون فيها و انتقلت الی العرفان و اخذ منه صدر الدين الشيرازی بصورة الحركة الجوهرية وردّ علی الاتجاه الارسطی لانكارها و قبله تفطن بها الحكيم الآذربايجانی صاحب التحصيل و طرحها علی الشيخ الرئيس.

١٠ـ اورد الساوی رحمه الله فی مواضع من كتاب البصائر و غيره مؤآخذات علی الشيخ الرئيس كان بعضها سخيفاً و بعضها من سوء الفهم، كما فی ونقيض الموجبة الكلية الوجودية، اورده فی البصائر مستنداً فيه الی

---

١ - البصائر النصيرية: ص ١٣٣

٢ - انظر عن مشكلة الحركة فی اليونان القديم:

Kraft: Geschicht der Naturwissenschaft.Freiburg.

نسخة سقيمة من الاشارات و التنبيهات - و ان قد كان شغله انتساخ كتب الشيخ و بيعها ولكن اغترّ وصنع بعد البصائر: «رسالة في تحقيق نقيض الوجود» [١] و سياق كلامه فيهما يدل على علمه باختلاف نسخ الاشارات و التنبيهات، فاذاً ماكانت المسألة موضع الاشكال و المؤآخذة و اشار الى اختلاف النسخ المحقق الطوسي في شرح الاشارات و ابده. [٢]

معذلك كله اصدر اخيراً احد المعاصرين كتاب الاشارات اعتماداً على نسخ مخطوطة موجودة في مكتبة آستانقدس و نص الكتاب يدل على ان اشكال صاحب البصائر ساقط من اصله. [٣]

١- طبعت مع تبصره: جامعة طهران

٢- شرح الاشارات و التنبيهات: ص ١/١٨٦ طهران

٣- بعد - الاشارات: ص ١٩٠ تحقيق و ترجمة زين الدين جورابچى مشهد

الفصل الخامس
صاحب التعليقات

هو الشيخ محمد عبده بن عبده بن حسن خيرالله، ولد فى سنة ١٢٦٦ هـ ١٨٣٩ م فى مصر بخطة البحيرة بقرية تسمى محلة نصر - كما صرح به نفسه [١] احد رجال الدين و العلم و الادب و السياسة المصلح فى دیار مصر فى قرن العشرين و لحيات الرجل تفصيل كتبه الكاتبون فى الشرق والغرب منهم تلميذه السيد رشيد رضا مولف تفسير المنارو هنا ليس محل ذكر ترجمته كاملاً نكتفى بموجز منها.

يذكر تلميذه الآخر الشيخ مصطفى عبدالرزاق: والشيخ محمد عبده بعد حفظ القرآن فى بلده ذهب الى طنطا و صد عن طلب العلم فعاد الى بلده ليشتغل بالزراعة و تزوج يومئذ على حداثة سنه.

و كان فى خؤولة ابيه رجل متصوف يدعى الشيخ درويش خضر كفكف من جماح الشباب فجعله متصوفاً ورده الى طلب العلم فى طنطا.

و رحل بعد ذلك الشيخ محمد عبده الى الازهر فحضر دروس كبار العلماء فى مختلف العلوم الازهرية مع الاشتغال بالتصوف.» [٢] فى شهر محرم الحرام سنة ١٢٨٧ هـ جاء السيد جمال الدين الحسينى الاسد آبادى المشهور بالافغانى الى مصر، هذا ما اشار اليه السيد فى مذكّراته [٣] و قيل كان للسيد

١- مقدمة رسالة الواردات فى سرالتجليات تاليف الشيخ محمد عبده مصر

٢- مقدمة العروة الوثقى: بيروت

٣- مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سید جمال الدین اسد آبادی: ص ١٨ دانشگاه تهران جمع و تنظیم دکتر اصغر مهدوی و ایرج افشار - ١٣٤٢ ش.

[و ثائق و مستندات غير منشورة حول السيد جمال الدين الاسد آبادى المشهور بالافغانى قام بجمعها و تنظيمها الدكتور اصغر مهدوى و ايرج افشار]هذا الكتاب يشمل

مكتبة في مصر ضبطها السلطة الحاكمة [اي بعد صدور امر الخديوى لاخراجه من مصر] ثم اجازوا حملها الى الخارج فنقلت الى بوشهر و منه الى طهران [1] بيت حاجى محمد حسن امين الضرب و بيته كان مقرو منزل السيد جمال الدين حين سفره الى ايران.

كان هذا محمد حسن امين الضرب من رجال حكومة القاجار صاحب جاه و مال و مكنة.

لمذكرات السيد في اوراق كتبه و غيرها اهمية كبرى في كشف جوانب حياته يجب نقل شيئي منها يتعلق بزمن التدريس و موضوعه و كتبه بمصرومنها:

۱ـ كتب في كتاب «الاشارات و التنبيهات» الطبعة الحجرية ۱۲۸۱ هـ طهران: «شهر محرم الحرام سنة ۱۲۸۷ وردت بمصر المحروسة القاهرة و اخترت جوار سيد نا الحسينى قمت بالتعليم» [2]

۲ـ في آخر كتاب «التوضيح و التلويح»: «جمال الدين الحسينى ۱۲۹۰ في يوم الخميس ۱۴ شهر شوال المكرم قمت بتدريس و مطالعة تلويح الاصول» [3]

۳ـ في كتاب «الاشارات و التنبيهات»: «سنة ۱۲۹۱ ابتداء التدريس» [4]

۴ـ في رسالة عرفانية مخطوطة ـ قيل هي من اعماله ـ: «في شهر محرم

مذكرات و رسائل و فهرست كتب و تصاوير السيد و غيرها و اكثرها بخطه و يتداولن المصادر في ترجمة الرجل. هذه المذكرات قيدت باللغة الفارسية و نقلنا مواضع لازمة منها بالعربية و فيها لطائف و دقائق تكشف الغطاء عن نشاط السيد جمال الدين و محمد عبده في المجالات السياسية و الثقافية. لكن المترجمين لهما لم يذكروا شيئاً منها.

۱ـ المصدر: هامش ص ۱۴

۲ـ المصدر: ص ۱۸

۳ـ المصدر: ص ۱۸

۴ـ المصدر: ص ۱۸

الحرام ١٢٩٢ بمصر المحروسة قرب القلعة اليوم بعمل تدريس الفلسفة» (١)
ايضاً فهدها فى كتاب «الاشارات و التنبيهات» (٢)

٥- صورة طلب بخطه: «يقول مدرس العلوم الفلسفية بمصر المحروسة جمال الدين الكابلى الذى مضى من عمره سبعة و ثلاثون سنة بأنى ارجو من اخوان الصفاء و استدعى من خلاّن الوفاء، اعنى ارباب المجمع المقدس الماسون الذى هو عن الخلل و الزلل مصون، ان يمنّوا علىّ و يتفضلوا الىّ بقبولى فى ذلك المجمع المطهر و بادخالى فى سلك المنخرطين فى ذلك المنتدى المفتخر و لكم الفضل - يوم الخميس ٢٢ ربيع الثانى سنة ١٢٩٢ جمال الدين الكابلى» (٣)

٦- قد سجل فى آخر كتاب «شرح حكمة العين» المخطوط: «فى سنة ١٢٩٣ شرعت فى تدريس كتاب حكمة العين لجماعة من طلاب از هر بمصر المحروسة و انتهى ليلة يوم الخميس ٢٣ جمادى الثانى....» (٤)

٧- ترجمة رسالة الدهريين فى سنة ١٢٩٨ بالعربية و هى تقع فى ٣٢ ورقة و بعد صفحة ٣٣ هى كلاً بخطه و فى ترجمة السيد شطب فى مواضع و كتب السيد فى آخر صفحة ٣٩: «انتهى الكلام بقلم كاتبه جمال الدين الحسينى الافغانى فى شهر محرم ١٢٩٨ ثمانية و تسعين و مأتين و الف هجرية والله اعلم» (٥)

كذلك نقلها الى العربية الشيخ محمد عبده و ساعده فى الترجمة خادم السيد يدعى ابوتراب عارف افندى و هو كان خادم السيد محمد الطباطبائى (٦) من رجال عهد القاجار و قادة الثورة الدستورية فى ايران و قبل

١- المصدر: ص ١٣ ٢- المصدر: ص ١٨
٣- المصدر: ص ٢٣ صورة رقم ٤٠ ٤- المصدر: ص ١٦ و صورة رقم ٢٢
٥- المصدر: ص ٢٣
٦- مردان نامى‌شرق: حسين فرخزاد: ص ١/٢٠٥ بيروت ١٩٣٠ بالفارسية

کان هذا ابوتراب ابن اخت السید جمال الدین.
و هذه المذکرات تدل صریحاً علی انتشار و اذاعة الفلسفة و العرفان بیدالسید فی مصر.
یقول الشیخ عبد الرزاق: [ان السید جمال الدین] واستقر فی وادی النیل بعد اسفار بعیدة.... و التف حوله اذکیاء الطلاب و من بینهم عدد من خیرة مجاوری الازهر، فکان یلقی علیهم دروساً فی الادب و المنطق و التوحید و الفلسفة و علم التصوف و اصول الفقه و الفلک فی مسامرات خالیة التکالیف و القیود.» (۱)
و ممن اتصل بالسید هو الشیخ محمد عبده صاحب التعلیقات فحضر دروسه و لازمه و اخذ منه العلوم الفلسفیة و صار من اکبر تلامیذه و هو یقول فیه:
و... انی کنت مشغلا بطلب العلوم فبینما انا حول الریاض احوم اذعثرت بآثار العلوم الحقیقیة فشغفت بها حباً و لکن لم اجد من هی له طوبة فحرت فی امری و اخذت اجیل فکری و کلما سألت اجابونی بان اشتغال بها حرام او قد نهی عنها علماء الکلام فتعجبت شدة العجب و غفلة الناقلین اعجب و تفکرت فی سبب ذلک فرأیته ان من جهل شیئاً عاداه و من اخلد عن العلاء یأباه فوجدتهم کمن علک بلسانه ورق العناب فلا یدری مرارة الحنظل و لا حلاوة العسل و بینما اناکذلک اذ اشرقت شمس الحقائق فوضح لنابها رقائق الدقائق بورود حضرت الحکیم الکامل و الحق القائم استاذ نا السید جمال الدین الافغانی لازال لغمار العلم جانی فرجوناه فی شیئی من ذلک، فاجاب و الحمدلله علی ذلک و کان ذلک فی سنة ۱۲۹۰ فنلنا بذلک طرائف التحف قاوماً الینا بکلیات هذه جزئیاتها و آیات بیناتها و ذلک علی فترة من الحکمة

۱- العروة الوثقی: صص ۲۰ و ۲۱

فهو غيث ارسل لاحياء تلك النعمة....»[1] ثم انحدر الى باريس مع استاذه و قاما بنشر «عروة الوثقى» ثم عاد الشيخ الى بيروت و استمرت العلاقة و المراسلة بينهما و للشيخ رسالتان بخطه ارسلهما الى استاذه السيد جمال الدين و اذ فيهما فوائد تاريخية مهمة نورد هما عيناً عن صورتهما المخطوطة:

[الرسالة الاولى]

مولاى المعظم حفظه الله و ايده مقاصده!

ليتني كنت اعلم ماذا اكتب اليك و انت تعلم ما في نفسي و مما تعلم ما في نفسك صنعتنا بيديك و افضت على فؤاد تاصورها الكمالية و انشأتنافي احسن تقويم فبك عرفنا انفسنا و بك عرفناك و بك عرفنا العالم اجمعين، فعلمك بنا كما لا يخفاك اعلم من طريق الموجب و هو علمك بذاتك و قتك بقدرتك و ارادتك، فمنك صدورنا و اليك المآب.

أوتيتُ من لدنك حكمة اقلب بها القلوب و اعقل العقول و اتصرف بها في خواطر النفوس و منحت منك عزمة اتبع بها الثوابت و اذل بها شوامخ الصعاب و اصدع بها حمّ المشاكل و ابت بها في الحق للحق حتى يرضى الحق.

وكنت اظن قدرتي بقدرتك غير محدودة و مكنتي لا مبتوتة و لا مقدورة فاذا انا من الايام كل يوم في شان جديد.

تناولت القلم لا قدم اليك من روحي ما انت به اعلم فلم اجد من نفسي سوى الاخطل و القلب الاشل واليد المرتعشة و الفرائص المرتعدة و الفكر الذاهب و العقل الغائب، كانك يا مولاى منحتني نوع القدرة و للدلالة على

١- مقدمة الواردات - للشيخ محمد عبده

قوة سلطانك احضرته (١) فى الافراد فاستثنيت منه ما يتعلق بالخطاب معك و التقدم الى مقامك الجليل.

هذا مع - (٢) انى منك فى ثلاث ارواح لوحلّت احداها فى العالم باسره وكان جماداً لحال انساناً كاملاً فصور تلك الظاهرة تجلّت فى قوتى الخيالية و امتد سلطانها على حسى المشترك و هى رسم الشهامة و شبح الحكمة و هيكل الكمال فاليها ردّت جميع محسوساتى و فيها فنيت مجامع مشهوداتى و روح حكمتك التى احييت بها مواتنا و ازت بها عقولنا و لطفت بها نفوسنا بل التى بطنت بها فينا فظهرت فى اشخاصنا فكنا اعدادك و انت الواحد و غيبك و انت الشاهد.

و رسمك الفو تفرالى الذى اقمته فى قبلة صلاتى (٣) رقيباً على ما اقدم من اعمالى و مسيطراً علىّ فى احوالى و ما تحركت حركة و لا تكلمت كلمة و لا مضيت الى غاية و لا انثنيت عن نهاية حتى تطابق فى عملى احكام ارواحك و هى ثلاثة فمضيت على حكمها سعياً فى الخير و اعلاء لكلمة الحق و تاييداً لشوكة الحكمة و سلطات الفضيلة و لست فى ذلك الا آلة لتنفيذ (٤) المثلث (٥) ارادة حتى ينقلب مربعاً غيران قواى العالية تخلت عنى فى مكاتبتى اليك و حلت بينى و بين نفسى التزاماً لحكم آن المعلول لا يعود على علة بالتاثير على ان مايكون الى المولى من رقائم عبده ليس الآ نوعاً من التضرع والابتهال لا احسب فيه ما يكشف خفا اويزيد جاه و مع ذلك فانى لا اتوسل اليك فى العفو عما تجد من قلق العبارة و ما ترى مما يخالف سنن البلاغة بشفيع اقوى من عجز العقل عن احداق نظره اليك و اطراق الفكر

---

١ - اثبتنا اشبه القراءة بالمرسومات.

٢ - الكلمة هنا لا تسهل قراءته.

٣ - كذا كتابة الكلمة فى الاصل المخطوط

٤ رسم الكلمة هنا يشبه «الواى»

٥ - الكلمة هنا غير واضحة

حشية منك بين يديك واى شفيع اقوى من رحمتك بالضعفاء....[١]

انى لا احدثك يا مولاى عن شيئى مما اصابنا بعد فراقك فقد تكفل ببيانه اخى فى حبكم ابراهيم افندى اللقانى سوى بعض ما تركه فى كتابه من انقلاب بعض القلوب من خاصتك و تحول احوالهم بعد نزول ما نزل بك فقد تغلب اعوان الشر و انصار السوء عقب جلائك بقوة جاههم و شدة بأسهم فارغموا العقول على الاعتقاد بالمحال و الجأوها للتصديق بما لا يقال حتى انهم غيروا قلب دو لتلو رياض باشا عليك و على تلامذتك الصادقين اياماً معدودة ركن[٢] فيها الى العمل بالشدة و الاخذ ببادرة الحدة و لم يلبث ان وصلت اليه بعد ما كانوا حجروا علىّ فى بلدى و حظروا علىّ الدخول فى المدن نحو اربعة اشهر ففى اوّل اتصالى برياض باشا جلّوت عليه الامر و كشفت له من الحقيقة ما خفى حتى زال ما لبس المبطلون و بطل كيدهم و ما كانوا يعلمون و نزلنا عنده منزلة حسدنى عليها الكافة من العلماء و الامراء و رجال الحكومة بل و كثير ممن كان يدعى الانتماء الى حضرة مولانا المعظم و قعدت من كل امير مصعد النفس[٣] فلا ينطق الا بما تريد حكمتك و لا يعمل الاّ ما تشاء ارادتك فكانك و حقك كنت و انت فى الهندبين اظهر المصريين ساعياً فيهم الى مقاصدك العالية طالباً بهم اوج السعادة و ذروة المجد و الفخار.

و هكذا ضممت الىّ كل من كان ينتسب اليك صادقا فى الانتساب او كاذبا تحسينا للظن و ايثاراً لجانب العفو و الكرم لهذا الثانى لم اتاخر عن مساعدة اولئك الاشقياء الادنيا اديب اسحق و سليم النقاش و سعيد البوستانى و الهلباوى و مشاكليهم من اللئام فاصلحت لهم القلوب و فسحت لهم من

---

١ - كلمات هنا لا تسهل قراءتها

٢ - المرسوم اقرب و اشبه بما اثبتنا

٣ - كذا فى الاصل

الصدور و فتحت عليهم ابواب التقدم الى المنافع الغزيرة لكنهم لم يرعوا عهداً و لم يحفظوا وداً و لا حاجة لى الآن الى ايضاح ما صدر منهم خيانة و لوماً فانا مولاى اعلم بمسيحى [١] الشوام و جميعهم مع بعض المصريين عن اصطبل واحد.

و الفت لحبك ممن حرم التشرف بملاقاتك قبيلاً ليس بالقليل يجلون قدرك و يعرفون لك فضلك.

وكنا و اخواننا من المكانة فى قلوب الناس كما [٢] شرح لك ابراهيم الفندى ولكن هذا لم ينهنى عن طلب ـالانتقام لك و الاخذ بثارك من الوغد اللئيم و الفدم اللطيم وكدت اصل الى الحنفية مما قصدت من طريق مالوف و مذهب معروف و غير معروف لو لاغلبنا على الامر قطاع طريق الخير اللابسين لياب الانبياء السالكين مناهج الجبارين اللافظين لفاظات العلماء المتبطنين طباع الجاهلين انتحلوا طريقتنا فى الدعوة الى الحرية و تمكنوا بقوة السيف و ضعف الحكومة من اقناع العامة بكونهم دعاة الحق و حماة القانون و هم رسل الفوضى و جزدالى النظام وكانوا فى بداية امرهم اشد الناس تعصباً عليك و على تلامذتك، و اشتد معهم فى التعصب اولئك الارذال [٣] الذين قدمنا ذكرهم عندما راوا بعض رجال الحكومة يميل الى اهوائهم و يمدهم فى بعض [٤] غيران مدتهم فى الفساد كانت قصيرة و لم يمض الاقليل حتى محصنامن قلوبهم و جلونا من بصائرهم فكادوا يشيمون ضياً الحق لولا ان احاطت بهم ظلمات الغرور و الغى و مع هذا فكنانستعملهم لما نريد و نديرهم كالآلات لغاية ما نحب فبعدم[٥] الامكان و الاستطاعة الى

١- المرسوم فى المخطوط اشبه بما اثبتناه

٢- القرائة اجتهادية.

٣- هذه القرائة اقرب الى المرسوم

٤- هنا كلمة لا تسهل قرائتها

٥- المرسوم اشبه بما اثبتناه.

ان غلبت عناصر الفساد و عم الاضلال فطلبنا باولئک الشالرين ان تخلص البلاد من الشقآء و ينقذ العباد من طول الفناء و رجونا تايد هم على ذلک من سکان الارض و السماء و کنا ندرک به خلاصا حسناً و انتقاماً شريفاً لکن سوء البخت کان احمد عرابى على ما وصف الصابى ابا تغلب ابن حمدان عند ما قاتله عزالدولة ابن معزالدولة و هزمه حيث قال فيه: انه لم يلق لقاء الباخع بالطاعة المعتذر من سالنى التفريط و الاضاعة و لالقاء المصدق فى دعواه فى الاستقلال بالمقارعة المحقق لزعمه فى الثبات للمدافعة و لاکان فى هذين الامرين بالبراقى[1] و لا الفاجر القوى بل جمع بين نقيصة شقاقه و غدره و فضيحة جبنه و خدره، قد ذهب عند الرشاد و ضرب بينه و بينه الاسداد و ازهد على ذلک مع توفير الاسباب و تفتح الابواب و ظهور... و الجلاله لا ذهان الصبيان و اجتماع جميع القلوب عليه و نزوع الاهواء على اختلافها اليه فکان ماکان من العاقبة السوء.

ولسير خادمکم فى تلک الحوادث نبأ طويل اداردت يا مولاى ان اقدم لک به تاريخاً مختصراً ربما يکون مفيداً فانا رهين الاشارة: [1]

و نحن الان في مدينة بيروت نقضى بهامدة ثلاث سنوات على ما حکم به الشقى الغبى لالذنب جنيناه و لا جرم اقترفناه، فقد قضت حکمتک القائمة بنا مقام الالهام فى قلوب الصديقين ان تنال الحق[1] و لنا المحجة الباهرة تصيب الغرض و لنا البرآة الظاهرة و الذمة الطاهرة و انما ذلک اثر الحقد القديم و نتيجة هواى الظم و مه يا مولاى لو فطناله[1] من جلودنا لباباً وصنعناله من لحومنا کباباً وصيناله من دمنا شراباً لاکان لنا مفرمن هديرته عند قدرته قاتله الله.

فها نحن سالکون فى سنتک و على سننک و کنا کذلک و لا نزال الى

١- قراءة المرسوم اشبه بما البتناه

القضاء الآجال و لولا اطفال رضع و نساء لنا طوع ايدينا لهم الذل و النسنا(١) لهم الضيم

فالينا بهم معنا الى حيث العناء، لكنت اول من تلقاك فى مدينة پاريس بالاقامة فى خدمتك و الفخر بذلك على العالمين.

و مما اعلمه من نفسى و ما اتيقنه من يقينك و ما ابدته اعمالى و اعمالك و اقوالى و اقوالك لا الكدر مما اشرت اليه فى كتابك الى ابى تراب حيث طعنت به فى -(١) بالمصريين و بالغت حتى سحبت الطعن الى خادمك كاتب الاحرف و ابراهيم الفندى و زدت فى المبالغة فانفذت طعنتك بالداهية الزرقاء و البلية الحمراء(٢) فقد نقضت عهدك و حالفت عدوك فاستبنته فى الوجود و انت موجود ارغم الله انفها و جعلها طوع يدك و ترمى بها من تشاء من اعدائك اما ما يتعلق بنا فانى على بينة من امر مولاى و ان كان فى قوة بيانه ما يشكك الملائكة فى معبودهم و الانبياء فى وحيهم و لكن ليس فى استطاعته ان يشككه نفسه فى نفسه و لا ان يقنع عقله الاعلى بالمحالات و ان كان فى طوعه ان يقنع بها من اراد من الشرقيين و الغربيين.

و ما حكم به سيدى من سلب الوفا عن المصريين ربما تضافرت عليه الادلة و تشهدلنا و له عليه الحوادث غير اننالسنا اولئك فقد اخرجنا المولى عن طباعنا و ابتنا نباتاً حسناً غريباً لا يغتذى بغذا تلك الارض و لا ينمو بهوائها و انما ينضر حيث يتيح له القدر من مثل عناصره ما يقوى به قوامه ويزهرزهره و يحلو ثمره والا ذبل و مات او استوصلت جذوره و رمى به الى خارج البلاد و انى اعلم ان كله محال يزيد فى يقين مولاى شيأ و سكوتى لا ينقص منه.

فلنعد عن هذا و لستمح من كرمه الواسع ان يمن علينا بامرين:

احد هما- ارسال رسمه الفوتغرافى الجديد، فان هذا الخادم كان عنده

١- كلمة لا تسهل قراءتها ٢- بعدها كلمات لا تسهل قراءتها

نسختان من الفتوغرافية الاولى احداهما اخذها اعوان الضبطية عن مسى عندما اودعت السجن كما اخذوا كتاب الماسون بخط مولاى المعظم.

و الثانية - كان استجداليها سعد افندى زغلول و هومن خواص محسوبيكم [١] و لشفقتى عليه تركتها له اياماً ليعيش [١] اعواماً.

والثانى: ان يتابع ارسال ما ينشره من فصوله السياسية و الادبية فى الجرائد اياً كانت فقد اعددنا دفاتر متعددة لنقل ما يوجد منها فى اى جريدة و كتبنا ما نشر فى جريدة «النحلة» و اول ما ادرج فى «البصير» و الى الآن نبحث عن مقالة «الشرق و الشرقيين» و لا نجدها و اضفنا الى ذلك ما كان نشر فى جريدة «مصر» فى الايام السابقة من جميع الجمل التى جاء بها فكر سيادتكم.

ثم انا نخبر سيادتكم خبراً ترون [١] به و هوان اعيان المسلمين من اهالى بيروت و امراهم لم يالوا جهداً فى اكرامنا و الاقفاء [١] بنا و نخص بذكرمنهم السيد عبد القادر افندى القبانى و اعضاء عائلته و هم من ذوى البيوت الاصيلة رغما عن انف صاحب الجوائب و حاج عين الدين افندى حماده رئيس مجلس البلدية و حسن افندى بيهم و هم من ابه الشبان و اعلمهم و اكتبهم و اشد هم ميلاً الى الحرية و قد آلى على نفسه ان لا يموت حتى يراكم ما لم يفاجأ.

و اما الامير الشهير عبد القادر الجزائرى فقد امر ولده ان يزور خادمكم هذا و الى لزيارتى، و ما كل هذا الا من آثار فضلكم فلكم الشكر على كل نعمة وصلت او تصل الينا و الى اطفابنا من بعدنا و نرى من سعة كرمكم ان تمنوا على خادمم با سطر من خطكم الشريف يحفظها حيث يحفظ [٢] سرك و يودعها فى مستودع حبك و الله يحفظ يتم مقاصدك و السلام خادمكم محمد عبده

---

١ - هذا اشبه القراءة بالمرسوم. ٢ - كذا فى الارصل.

۵ جمادی الاولی ۱۳۰۰[1]

[الرسالة الثانية]
مولای المعظم ایده الله

اليوم عرفت نفسى و كنت بها سيئى الظن ارى ما سبق الىّ اويساق من الكرامة بين الناس انما هو من احكام البخت و الاتفاق و غرور من السذج نسبتنى الى خدمة المولى الجليل و كنت اتيه على العالمين بتلك النسبة و هى عنوان الفضل و الكمال مكتفياً بر سوخها فى نفسى و تقر رها فى الاذهان و افول دعوى الناس فى غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض.

اما الان و قد حسبنى الجناب العالى نتيجة لا عماله فانى اصدع با فكارى قواعد الملكوت و از عزع بهمتى اركان سطوة الجبروت و ادعو الى الحق دعوة الحكيم و اذهب باهل الرحمة مذهب الاب الرحيم خدمة لمقاصد مولاى و ان يوم السعادة عندى ان يظهر لهذه الخدمة اثر اوينشر عنها خبر.

اما النهى السيد عبده عن العقوق فى الحقوق التى اوجبتها القرائح الزكية فمن حيث صدوره عنه ادب تتفجر منه ينابيع الخير و البركة و لكن من حيث توجيهه الى الخادم الامين فهو من قبيل نهى الحق عن ان يكون باطلاً و النور عن ان يكون ظلاماً و الكمال عن ان يكون نقصاً بل نهى الانسان عن ان يكون حماراً سبحان الله ما اسهل ان نمتثله و اسيران لدين به حتى يبلغ الكتاب اجله.

بلغنا قبل وصول كتابكم الكريم ما نشر فى «الدبا» من دفاعكم عن الدين الاسلامى(يا لها من مدافعة) رداً على موسيو«رنان» فظنناها من المداعبات

۱- مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سید جمال الدین اسد آبادی: صورة الرسالة رقم ۱۳۴ و بعده - جامعة طهران.

الدينية تحل عند المومنين محل القبول فحثنا بعض الدينيين على ترجمتها لكن حمدنا الله تعالى اذلم يتيسر له وجود اعداد «الدبا» حتى ورد كتابكم و اطلعنا على عددين ترجمها لنا حضرة الفاضل حسن افندى بيهم فصر فنا ذهن صاحبنا الاول عن ترجمتها و توسلنا فى ذلك بان وعدناه ان الاصل العربى سيحضر فان حضر نشر و لا لزوم للترجمة فاندفع المكروه و الحمدلله.

نحن الآن على سنتك القويمة: لا تقطع راس الدين الا بسيف الدين.

و لهذا لو رايتنا لرأيت رفقاناً عباداً ركّعاً سجّداً لا يعصون الله امرهم و يفعلون مايومرون ما اضيق العيش لولا فسحة الامل.

اسفت وتكدرت مما رايته فى كتابكم الىّ و الى ابى تراب من اللوم الشديد على ابراهيم افندى و علمت ان ذلك من سوء تبليغ ابى تراب على ان ابراهيم افندى ليس موضعاً للتهمة بما يشير اليه المولى فى كتابيه و انى احلف بحرمة سيدى انه لم يصدر منه ادنى امريشينه او يخل بحقوق مولاى فان انتقاله من البيت الذى كان فيه لم يكن الا بعد ان ظهر اثر الرطوبة فى عينيه و خشى عليهما من الرمد و نصحه الطبيب بالانتقال فاشار على فاستحسنت ذلك على شريطة ان ينتقل معه ابوتراب فاستدعى ابا تراب للانتقال فابى متعللاً بان اهل البيت يخدمونه و ليس فى البيت الجديد من يخدمه فسهل عليه الامر فابى و صمم على البقاء و لم يكن تعلله صحيحاً فى الحقيقة و انما العلة الحقيقية هو ما تعهدونه من الاحساسات الصبيانية اما السيد ابراهيم فقد قام بخدمة ابى تراب احسن قيام كان يرافقه فى شدة البرد (١) الى منازل الحكماء و معاهد الاطباء مراراً عديدة قبل حضور مصطفى بيك و كان يصحبه حاج صديق ينظر اليه و يعامله معاملة المتساويين من جميع الوجوه و لم يصرف عند الحكماء الأ ريالين فقط و بعض دراهم قليلة فى

١- هنا كلمة لاتسهل قراتها

ادوية و مراهم و بعد حضور مصطفى بيک کان العلاج مجاناً بدون اجرة و مضى عليه زمن المرض و نحن جميعاً نتعهده فى اغلب الاوقات و ابراهيم افندى بعد انتقاله کان يأتى اليه من قبل شروق الشمس الى الساعة الرابعة من الليل و لا يترکه الا وقت النوم و کانت ثياب ابراهيم و کتبه و جميع لوازمه فى اودة ابى تراب و لم يکن فى اودته الاخرى الافرش النوم لا غير.

ثم ان اباتراب معنا فى جميع الاوقات الا ما قلّ و انا نعده کواحد منا منزلته منزلتنا حسبناها فى اعراضنا.

اما ما ذکرتم فى شان ادهم افندى و امرکم ابا تراب بالرّد و عليه فلعل فيه حکمة تخفى عن عقولنا و رايکم اعلى و ارفع على الى ارى فى الاجتماع عليه ضرراً لنفس ابى تراب من حيث تغلب شهوته الحيوانية على قوته العقلية، فالاولى به ان يکون بعيداً عن مثار الشهوات.

و زاد نى کدراً ان اباتراب عند ما ذهب ليبلغ اديباً سلامکم اطلعه على المکتوب فقرأ منه ما ذکرتم فى شأن ابراهيم افندى و کان کدر ابراهيم على هذه اشدّ من کدره على سوء ما بلغ عنه

و ابوتراب مجبول فى اخباره لم يخل من طيش الشرقيين فالاولى ان لا تعتمدوا بما يکتب اليکم فيما يتعلق بشأن اتباعکم فقد يغضبه ما لا يغضب و يرضيه ما لا يرضى و ليس بين غضبه و رضاه الاکما بين ضحکه و بکاه و هو ما بين لمحات البصر.

اليس عجيباً ان ما نقله اليکم عنى و انا فى حبس الحکومة المصرية قبل ان يرانى کان متلقياًله عن محسن الجزاو مع انى مارايته من نحو ثلاث سنين ثم بعد ان کتب اليکم ما کتب جاء لزيارتى فى الحبس و لم يسألنى عن شيئى يتعلق بسيادتکم و اظن ان حالة ابى تراب فى الاخبار التى تکون من هذا القبيل لا تخفى على حضرتکم فالرجاء ان لا تعتمدوا عليها و لا تعجلوا بتصديقها فليس سهلاً على الصادقين فى الانتماء اليکم ان يشعروا بان شيئاً

كدر خاطركم من جهتهم و ان كان غير منطبق على الواقع و نلتمس من واسع كرمكم ان لا تقطعوا عنا ما نطمئن به على حجتكم و الله يحفظكم محمد عبده ٨ شعبان ١٣٠٠ يهدى سيادتكم مزيد السلام و يقبل ايديكم ابراهيم افندى على اللقانى و الشيخ امين ابويوسف من اهالى دمياط منفى فى الحوادث المصرية و الشيخ احمد القبانى من افاضل بيروت و الشيخ احمد عباس من نبهائها و ارباب الافكار الحرة و حسن افندى بيهم و كل من له ميل الى الحرية و انتم فى حفظ الله - محمد ٨ شعبان ١٣٠٠».

و تستفاد منهما شدة العلاقة المعنوية بين الاستاذ و تلميذه.

بعد رجوع الشيخ الى مصر كان يشتغل بالتدريس و التاليف و عين قاضياً فى موطنه و عضواً فى مجلس ادارة الازهر و ذاع صيته و كان يسعى لاصلاح الدين و العقائد و بسببه هاجمه اهل الجمود و قد لقى من الاذى كثيراً و بقى مفتياً حتى ادركه الاجل.

اخيراً اشتغل الشيخ محمد عبده بتفسير القرآن و القى دروساً فيه الى تلاميذه منهم السيد رشيد رضا و هو جمعها و الف تفسير «المنار» و للشيخ مدرسة خاصة فى تفسيره و هو توفى سنة ١٣٢٣ هـ

من اعماله:

١ - الواردات القلبية

٢ - مقالات فى عروة الوثقى

٣ - الاسلام و النصرانية

٤ - حاشية على شرح الدوانى على العقائد العضدية

٥ - رسالة التوحيد

٦ - ترجمة رسالة الرد على الدهر يين للسيد جمال الدين كمامرّ

٧ - شرح مقامات بديع الزمان الهمدانى

٨ - نشر دلائل الاعجاز للجرجانى

۹ ـ نشر اسرار البلاغة للجرجاني
۱۰ ـ شرح نهج البلاغة
۱۱ ـ مقالات عديدة في الجرائد
۱۲ ـ تفسير جزء عم
۱۳ ـ تعليقات على البصائر النصيرية
۱۴ ـ تفسير المنار و غيرها

كما مران الشيخ اخذ الفلسفة و العلوم الحقيقية من السيد جمال الدين و برع فيها و يظهر هذا من رسائله و كذا من مقدمة الشيخ عبدالرزاق [1] و السيد رشيد رضا [2] هما كانا من اكبر تلاميذ الشيخ - و بعد نفي السيد عن مصر استقل الشيخ محمد عبده و صار وصيه و امينه و كان يسعى في تحصيل المعارف و دراسة المصادر الاصلية في المنطق و الفلسفة و الكلام، واتعب نفسه و تضلع منها و قام بشرح الكتب و التعليق عليها.

و نحن نعلم ان الشيخ محمد عبده دان بالتصوف في اول شبابه و ترعرع في البيئة الثقافية التي تغلب عليها الجمود لكنه تخلص من ذلك الوضع و كان هذا بعد اتصاله بالسيد جمال الدين و درس الفلسفة و المعارف الاسلامية عليه اما مصدر درس السيد كان «الاشارات و التنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي و اختار الشيخ محمد عبده منهج الشيخ الرئيس و هو منهج الحكماء المحققين الذي احكمه و اتقنه الطوسي، و خط الشيخ منه خطة لنفسه في البحث و التحقيق و صار اسلوبه رصيناً و تبعه حتى نهاية حياته.

من الاثار التي خلف لنا في المنطق و الحكمة و الكلام اهمها تعليقاته على البصائر النصيرية و حاشيته على «الشرح الدواني على العقائد العضدية»

و هما ابين دليل على طريقة عرض البراهين و نقد الاقوال و حرية راى

۱- مقدمة العروة الوثقى - بيروت ۲- مقدمة تفسير المنار - مصر

الرجل فی. بحوثه و لهذا قال بعض المحدثین:

«و من مفاخر الشیخ محمد عبده انه اراد ان یضع اساساً فی المحیط الازهری [و]لونا [۱] من الوان البحث یقوم علی انصاف الرأی و انصاف قائله مهما تکن صلتنا بهذا القائل و علی استهجان الرای الباطل و خذلان قائله مهما تکن ایضاً صلتنا بهذا القائل»[۲]

هذا ما قال امیر المومنین علی علیه السلام: «انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال»

و معهذا حمل الکاتب علی منهجه فی مواضع زعم انه اخطأ فیها و کفی للشیخ اسلوبه و انصافه فی البحث و النقد و قدرأینا ان المصریین و ما تابعوا منهجه و ماظهر مثله هناک بل فی البلاد العربیة کلها. و قیل فیه ما قیل. خذ الحق فاترک القیل و القال.

۱ . فی الاصل: "لمون

۲- الدکتور سلیمان دنیا: الشیخ محمد عبده بین الفلاسفة و الکلامیین: ج ۱ ص ۲۹ و ۳۰،الطبقه الاولی ۱۳۷۷ مصر

الفصل السادس
قيمة تعليقات الشيخ محمد عبده

كان الشيخ فی ميدان الاصلاح خلال حياته يهدف اصلاح الدراسة و التدريس فی جامعة الازهر و با در لتبديل كتب الدرس و اصلاح الاسلوب و بعد الفحص و التحقيق عثر على كتب حسب انها انسب للتدريس فی الازهر منها: اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانی فی فن المعانی و البيان و علوم القرآن، و الموافقات للشاطبی فی اصول الفقه و البصائر النصرية فی المنطق و عرض المشكلة على شيوخ الازهر و استحسنوه[1] و بعد التصويب علق عليها اما فی المنطق فتوسع فی تعليقاته على البصائر.

يقول فی دافع عمله: «ان الكتاب و ان كان جزل العبارة صحيح البيان الا ان فيه الفاظاً و عبارات و مسائل اعتمد فی الاتيان بها على ما كان عليه اهل زمانه من درجة العرفان و هی اليوم تحتاج الى شيئ من الشرح و الايضاح فاستخرت الله - تعالى - فی وضع بعض تعاليق على مارأيته محتاجاً الى ذلك»

و على كل حال تدور تعليقاته حول المواضع الثلاثة:

١ - ايضاح الفاظ الكتاب و شرح عباراته المجملة و تعيين ترتيب الجملات و طرح بحوث لغوية اخرى بحيث تنطبق على مقصود المصنف و هو لازم لفهم كتب المتقدمين فی عصرنا الحاضر لرواج طريقة الدراسة و التعليم الحديث. و عدم معرفة ابناء الزمان بها.

٢ - شرح مقاصد المصنف فی المسائل و القواعد المنطقية و لا غرابة ان

---

١ - انظر: مقدمة الشيخ محمد عبده على البصائر و كذلك مقدمة السيد رشيد رضا على اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز

الشيخ بسط الكلام فيها لانها اهم مباحث المنطق التقليدى، كذا تصدى بزيادة البحث فى قسم القضايا و القياسات.
يذكر الاقوال و نظريات المناطقة دون التصريح باسمائهم و كتبهم و هذا يدل على سعة اطلاعه.
هكذا اورد شواهد و امثالاً كثيرة لاستدلالاته لتسهيل فهم المسائل و القضايا و تطبيق القواعد و توضيح مقاصد الكتاب، و ينقل بعض الامثال الواردة فى رسالة والتوحيد.
و نجدانه فى تلازم القضايا الموجهة ينقل لوحا لطبقاتها عن السهروردى اما المشهور بين المناطقة الاسلاميين ان ابداع الجداول المنطقية من ابى البركات البغدادى صاحب والمعتبر و الاظهر لا اصل لهذه الشهرة.
فلاحظ كتاب المنطق لا بن المقفع[1] و بعده آثار الفارابى [2] و غيرهما يذكرون الواحاً و يستفيدون من الحروف الهجائية فى عرض القضايا و القياسات كما يستعمل مناطقة الغرب فى هذا العصر.
و قيل مبدع الجداول و الالواح المنطقية هو جالينوس و كذا ليس له مستند.
۳ـ خلال التعليقات يتعرض الشيخ محمد عبده لمو آخذات الساوى على الشيخ الرئيس و يعقبه جداً و يفحص عن منشأ شكوكه راجعاً فيها الى مصادر الساوى لكشف الحق و يتبين لنا من تعقيبه ان نظره الى شرح المحقق الطوسى دون شك.
كذلك فى الفلسفة و الكلام عند ما يشرح انظار الحكماء فى حواشيه على شرح الدوانى نجده ناقداً بالغ الحجة كثير التحقيق. اختار فيه ايضا منهج

---

۱ - منطق ابن المقفع: ص ۳۱-۳۵-۴۱ تحقيق منوچهر دانش پژوه طهران ۱۳۵۷ ش
۲ - الفارابى: المنطقيات: ۲/۱۹۷ تحقيق دانش پژوه قم

المحققين و رد على الشبهات الناشئة عن العصبية و ضعف العقول ایّ من كان صاحب القول.

هذا موقفنا من تعليقات الشيخ محمد عبده و هو لا يدعی لنفسه ابداعاً و تاسيساً في المنطق بل هو شارح و مقرر منصف.

و اخيراً من المفيد ان نذكر ان منهجه القويم ما تبعه الا قليل في مصر فبقی مهجوراً بل صار رحمه الله مجالاً لطعن اهل الجدال.

و يمكن ان يعد من اتباعه الشيخ جمال الدين القاسمی صاحب تفسير ومحاسن التأويل، و هو سلك مسلكه في التفسير فقط ليس له حظ من العلوم الحقيقية شيئاً.

اهمية التعليقات و فوائدها دعتنا الى تصحيحها و الحاقها على البصائر تخليداً لذكر الشيخ جزا الله خير الجزاء.

الفصل السابع
عملنا فى تحقيق الكتاب و اخراجه

فى سنة ١٣٩٧ الهجرى حين دراسة الكتاب الذى طبعته مكتبة ومطبعة محمد على صبيح و اولاده و قام بتصحيحه عبد الله اسماعيل الصاوى و الشيخ عبدالحفيظ سعد من شيوخ الازهر فوجدناه مليئة بالاخطاء بل التصحيف و اضطررنا الى تحقيق الكتاب و بعد الفحص عن نسخه المخطوطة من مظانها لم نعثر على نسخة صحيحة معتبرة فتوقف العمل.

و مما تجدر الاشارة اليه ان كتاب «البصائر» لم يصرنصاً در سيأ بعد التاليف كغيره و هذا سبب ندرة نسخه فى مكتبات البلاد.

و اخيراً عثرنا على نسختين مخطوطتين فقط و اعتمدنا فى تحقيق الكتاب على النسخ التالية:

١ ـ النسخة رقم ٦٥٠١ فى «كتابخانه آستانه قدس مشهد» حرره الناسخ من مطبوعة بولاق و نقل بعض تعليقات الشيخ و هى ثلث المطبوعة و ليست لها قيمة فى المقارنة.

٢ ـ النسخة رقم ٤/٢٦٥ فى «كتابخانه ملى ـ طهران» و هى تنقص من آخرها و غير مورخة لعل هى حررت فى القرن التاسع او العاشر.

٣ ـ النسخة المطبوعة سنة ١٣٧١ هـ بولاق مصر.

٤ ـ النسخة المطبوعة منشورة مكتبة محمد على صبيح و اولاده ـ القاهره غير مورّخة ـ تصحيح عبدالله اسماعيل الصاوى ـ الشيخ عبدالحفيظ سعد

٥ ـ مصادر الاقوال من كتب الشيخ الرئيس و غيره و ارجاع المنقولات الى اصولها.

قال صاحب معجم المطبوعات العربية طبع نصف الكتاب سابقاً و نحن لم نعثر عليه.

اما فى تصحيح التعليقات حولنا على ما جاء فى الطبعتين كلها من الشيخ محمد عبده الا ما كان بين المعقوفتين و ذلك منا و هو يسير.
نستغفر الله مما اخطئنا و نسأل الله التوفيق و الهداية انه ولى التوفيق و بيده ازمة التحقيق.

حسن المراغى
وغفاريوره
مستشار محكمة التمييز الايرانية
طهران- شارع امير كبير- زقاق امين دوبار-۴۲
۲۵/محرم الحرام۱۴۲۳/ هـ
۲۰/فروردين ۱۳۸۱/ ش
۹/ابريل/۲۰۰۲ م

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمدالله المنعم بهدايته و الصلاة على محمد خير خلقه و على آله و عترته.

فقدكانت دواعي الهمة و مبادى العزيمة تتقاضاني[1]الانتهاض للتقرب الى

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمدلله والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبدالله و آله و صحبه، و من اتبعه فوالاه.

(و بعد) فقد رأيت ـ و أنا فى بيروت مدة اقامتى بها سنة ١٣٠٣ من الهجرة ـ كتابا فى المنطق يسمى «البصائر النصيرية» للامام القاضى الزاهد زين‌الدين عمر بن سهلان الساوى، فنظرت فيه فاذا هو حاو مع اختصاره لما لم تحوه المطولات التى بأيدينا من المباحث المنطقية الحقيقية و خال مع كثرة مسائله من المناقشات الوهمية التى لا تليق بالمنطق و هو معيار العلوم من مثل مانجده فى «المطالع» و شروحها و «سلم العلوم» و ماكتب عليه. و وجدته على ترتيب حسن لم أعهده فيما وقفت عليه من كتب المتأخرين من بعد الشيخ الرئيس ابن سينا و من فى طبقته من علماء هذا العلم.

فاستنسخت نسخة منه و بقيت عندى كغيرها من الكتب، الى أن حملنى النظر فيما يحتاج اليه طلبة العلم فى الجامع الازهر من الكتب التى تليق بالمتوسطين منهم على اعادة النظر فى الكتاب، فقر أته كلمة كلمة فزاد قيمته فى نفسى و علت منزلته من رأيى، فعرضته على حضرة مولانا الاستاذ الاكبر شيخ الجامع الازهر، و من حضر من أعضاء مجلس الادارة فأعجبوا به ورأوا أنه من أفضل ما يهدى الى الجامع الازهر الشريف ليكون من الكتب التى تقرر دراستها فيه، على أن الكتاب و ان كان جزل العبارة صحيح البيان الا ان فيه الفاظاً و عبارات و مسائل اعتمد فى الاتيان بها على ما كان عليه اهل زمانه من درجة العرفان و هى اليوم تحتاج الى شىء من الشرح و الايضاح.

فاستخرت الله تعالى فى وضع بعض تعاليق على ما رأيته محتاجا الى ذلك و أسال الله أن ينفع به الطلاب و يجزل فيه الثواب.

١- تتقاضانى أى تطلب منى و الانتهاض الى الشىء و النهوض و الحركة اليه بمعنى [واحد].

مجلس مولانا الاجل السيد نصيرالدين ظهير الاسلام بهاء الدولة كافى الملك، عين خراسان وأبى القاسم محمود بن ابى توبة، زاده الله عظم القدر و حسن الذكر و نفاذ الامر بجمع كتاب فى بعض العلوم الحقيقية و اهداء افضل ما تناله قوى البشر و تنتهى اليه غايات القُدَر[1] الى أفضل أكابر العالم و أجلّ من تسموا اليه اعناق العزائم. فينكث قوى العزم و يحل عرى الاجماع[2] الجزم، قصور باعى وضيق خطوى عن الانتهاض الى فضيلة من الفضائل العلمية لم يملك[3] زمامها و لم يحدر لثامها و لم تسبر اغوارها و لم تستبن ظلمها و انوارها.

و التقرب الى المستغنى عن جدوى الأقرب بشوه وجه الادب، الا اذا تداركه الاذن بالتحسين و تلقاه الرضى بحلى التزيين، فلا جرم صرفنى الحزم عن امضاء ماشارفه العزم، متطلعا لتأشير[4] الاذن الصادر عن حضرته الشريفة

١- القدر بضم ففتح جمع قدرة و قوله الى أفضل متعلق باهداء.

٢- «الاجماع» الجزم العزم الذى لا تردد معه و «حل عراه» نقض العزيمة و الرجوع عن القصد.

٣- لم يملك الخ أفعال مبنية للمجهول الا «تستبن ظلمها» فانه للفاعل.

٤- لتأشير الاذن الخ المشهور فى كلمة تأشير على ألسنة العامة أن معناها وضع الاشارة. و «الاشارة» عندهم الرأى فى اللفظ الموجز. فيقال: أشر على الورق أى أبدى رأيه بلفظ قصير يشبه الاشارة. وكل هذه الضروب من الاستعمال فى هذه المادة عامية لا يعرف لها أصل فى اللغة سوى أنه تحريف من أشار الى أشر. فلا يصح حمل كلام المصنف على استعمال العامة بان يفسر تأشير الاذن بوضع اشارة الاذن فان علو عبارته يبعد ذلك و «التأشير» فى اللغة تحديد اطراف الاسنان و يستعمل اسما لشوك ساقى الجرادة و التأشير و المشار عقدة فى رأس ذنبها كالمخلبين و هما الأشرتان و التأشيرة ما تعض به الجرادة وكل ما للاسم من المعانى يعطى ما يقوى معنى التحديد و التشحيذ فتأشير الاذن الصادر هو تحديد العزم و تشحيذه الهمة حتى تقطع الرأى فى العمل.

وسدّته المنيفة الى ان اتصل بالخادم امره العالى بتحرير كتاب فى المنطق لا يرده الاختصار الى مضيق الاخلال، و لا ينهيه التطويل الى متسع الاملال. فانتدبت لامتثال مرسومه[١] لوىّ العزيمة نافذ الصريمة و أوردت من المنطق مالا يسع طالب العلوم الحقيقية الجهل به، مقتصرا على ابانة طريقى اكتساب التصور و التصديق الحقيقيين اللذين هما الحد و البرهان و الهداية الى وجوه الغلط فيهما دون الجدل و الخطابة و الشعر التى هى عن افادة اليقين المحض بمعزل.

وسميته (البصائر النصيرية) تفاؤلا بيمن ألقابه و توصلا اليه بأسبابه.[٢] و لن يعرف قدر هذا الكتاب الا من طال نظره فى كتب المتقدمين بعين التأمل، فيجد فيه عند تصفحه ايضاح ما أغفلوه و تفصيل ما أجملوه و تنبيها على مواضع غلط بهمّ المتعلم التفطن لها عساها ذهبت عليهم و اللّه المستعان و عليه التكلان، فى أن يعصمنا من الزلل والخلل فى القول و العمل. و هذا حين ما افتتح الكلام فيه بتقديم مقدمة مشتملة على فصلين: أحدهما فى ماهية المنطق و بيان الحاجة اليه و منفعته، و الآخر فى موضوعه.

الجرادة و التأشير و المشار عقدة فى ذنب الجرادة كالمخلبين و هما الأشزتان و التأشيرة ما تعض به الجرادة و كل ما للاسم من المعانى يعطى ما يقوى معنى التحديد و التشحيذ فتأشير الاذن الصادر هو تحديد العزم و تشحيذه الهمة حتى تقطع الرئى فى العمل.

١ - المرسوم المكتوب نريد منه هنا الامر والصريمة بمعنى العزيمة.

٢ - كأن الكتاب اذا نسب اليه و عنون باسمه كان شيأ من ناحيته فيتوصل اليه باسباب و صلات هى له و منه و هى الكتاب نفسه.

الفصل الأول

فى ماهية المنطق و وجه الحاجة اليه و منفعته

الانسان فى مبدأ الفطرة خال عن تحقق الأشياء، و قد اعطى آلات لا تعينه فى ذلک و هى الحواس الظاهرة و الباطنة. فاذا احس بأمور جزئية تنبه لمشارکات بينها و مباينات ينتزع منها عقائد اولية صادقة لا يرتاب فيها عاقل و لا تزول بوجه ما مثل: ان الکل اعظم من الجزء، و ان الاشياء المساوية لشىء واحد بعينه متساوية، و ان الجسم الواحد لا يکون فى مکانين فى آن واحد، و عقائد أخر مساوية لهذه فى القوة کالحکم بأن کل موجود مشاراليه و الى جهته، و ان الأجسام اما لا تتناهى او تنتهى الى فضاء ممدود لا يتناهى لکنها کاذبة يستبان[1] کذبها بشهادة القضايا الأول کما سنبينه من بعد.

و قد يتردد فى امور بعد ادراک المُحسّات و انتزاع القضايا منها و قد لا يجد الى الحکم الجزم فى بعضها سبيلا و قد يجزم فى بعضها بتصرف فى هذه القضايا و توصل منها اليه.

و هذا التصرف قد يکون تارة على وجه الصواب و تارة على وجه الخطأ و لا يشذ عن حکمنا هذا الا من ايد بحدس صائب و قوة الهية تريه الاشياء کما هى و تغنيه عن الفکر.

فاذا انقسمت الاعتقادات الحاصلة للأکثر فى مبدا الامر الى حق و باطل، و تصرفاتهم فيها الى صحيح و فاسد، دعت الحاجة الى اعداد قانون صناعى

---

١ - يستبان، مبنى للمجهول من استبان الشىء بمعنى توضحه متعديا قال صاحب القاموس (بنته بالکسر و بينته و تبينته و أبنته واستبنته او ضحته و عرفته). و کل هذه الافعال تستعمل لازمة بمعنى وضح و متعدية بمعنى اوضح.

عاصم للذهن عن الزلل، مميز لصواب الرأى عن الخطاء فى العقائد، بحيث تتوافق العقول السليمة على صحة، و هذا هو المنطق..

و انما أحتيج الى تمييز الصواب عن الخطأ فى العقائد للتوصل بها الى السعادة الأبدية، لأن سعادة الانسان من حيث هو انسان عاقل فى ان يعلم الخير و الحق، أما الحق فلذاته و اما الخير فللعمل به.

و قد تواترت شهادة العقول و الشرائع على ان الوصول الى السعادة الأبدية بهما.

و اذا كان نيل السعادة موقوفا على معرفة الحق و الخير، و الروية الانسانية قد يعتريها الزيغ و العدول عن نهج السداد فى السلوك الفكرى على الاكثر: فربما اعتقد غير الحق حقا و ما ليس بخير خيرا و استمرت على اعتقادها فحرم صاحبها السعادة الأبدية لما فاته من دركـ الحق و الخير و التمييز بينهما و بين الباطل والشر و تخلّف عن نيل النعيم الدائم فى جوار رب العالمين.

فاذن لابد لطالب النجاة من الهدى الى وجه التمييز بين الحق و الباطل والخير والشر والطريق اليه بمعرفة «القانون الصناعى» الذى يقيه الغلط فى صواب النظر، و اذا حقت الحاجة اليه فنشرح وجه غايته و منفعته زيادة شرح فنقول:

الحاجة الى المنطق لدركـ المجهولات، و المجهولات اما أن يطلب تصورها فقط او يطلب التصديق بالواجب فيها من نفى او اثبات. والتصور هو حصول صورة شىء ما فى الذهن فقط، مثل ما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه فى الذهن مثل تمثل معنى المثلث او الانسان فى الذهن، دون ان يقترن به حكم بوجودهما او عدمهما او وجود حالة او عدمها لهما.

فانا قد نشكـ فى وجود شىء او عدمه، فيحصل فى ذهننا المعنى المفهوم من لفظه.

و اما التصديق فهو حكم الذهن بين معنيين متصورين: بأن أحدهما الآخر

أو ليس الآخر، و اعتقاده صدق ذلك الحكم اى مطابقة هذا المتصور فى الذهن للوجود الخارجى عن الذهن. كما اذا قيل الاثنان نصف الأربعة فصدّقت كان ذلك حكما منك بأن الاثنين فى نفسه نصف الاربعة كما حصل فى ذهنك.

و كل تصديق فيتقدمه تصوران لا محالة و ربما يزيد عليه كما فى قولنا: «الاثنان نصف الاربعة»، فان فيه ثلاث تصورات تصور «الاثنين» و «النصف» و «الأربعة». و لكن الزيادة على تصورين غير واجبة، و اما التصور فقد لا يفتقر الى تقدم التصديق عليه فلذلك يسمى العلم الأول.

و بعض هذه المجهولات قد يكفى فى دركه تذكره و اخطاره بالبال، فاذا اخطر تُنُبِّه له فهو مجهول اذ ليس حاضرا فى الذهن و لا به علم بالفعل بل بالقوة، و اكثرها لا يكفى فيه التذكر بل انما تدرك بمعلومات سابقة عليها و ترتيب لها مخصوص لأجله يتأدى الى العلم بهذا المجهول.

و لكل مجهول معلومات تناسبه: فللمجهول التصور معلومات تصورية، و لمجهول التصديق معلومات تصديقية.

و تلك المعلومات اما ان تكون حاصلة بالفطرة من غير تقدم معلوم هو سبب حصولها عليها[1]، أو حاصلة بمعلومات أخر سابقة عليها و لكن لا تتسلسل بل تنتهى لا محالة الى معلومات حاصلة بالفطرة.

فالمنطقى مدفوع الى النظر فى تلك المعلومات و كيفية تأليفها و تأديها الى هذه المجهولات المطلوبة.

و قد جرت العادة بأن يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤدية الى التصور «قولا شارحا»، فمنه حد و منه رسم. والمؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة ليؤدى الى التصديق «حجة» فمنه قياس و

١- «عليها» متعلق بتقدم أى من غير تقدم معلوم عليها هو سبب حصولها.

منه استقراء و غير هما.

و قد يقع الخلل في كل واحد من الأمرين اعني: القول الشارح و الحجة تارة من جهة المعلومات التى منها التأليف و تارة من «جهة» تأليفها و تارة من جهتيهما.

فقُصارى المنطق أن يعرفنا المعلومات المناسبة لمطلوب مطلوب و هيئة تأليفها المؤدية اليه و انواع الخلل الواقع فيها.

فيحصل لنا العلم بالحد الحقيقى الذى يفيد تصور «ماهية الشىء» و بالشبيه به القريب منه الذى يسمى «رسما» و الفاسد الذى لا فائده فى معرفته الا اجتنابه.

و كذا يحصّل علمنا بالقياس البرهانى الذى يفيد التصديق الحقيقى بالشىء و بالقريب منه الذى يسمى قياسا جدليا، و البعيد عنه الذى يسمى خطابيا و الفاسد الذى يسمى مغالطيا و نعرف ذلك لكى يجتنب.

والمخيل يسمى شعريا و هو الذى لا يوقع تصديقا البتة بل تخييلا، يؤثر أثر التصديق فيما يرغب فيه أو ينفر عنه.

و ربما يسأل فيقال: ان تعرّف المجهولات من المعلومات بالفكر العقلى مفتقر الى «قانون صناعى» يقايس به، فهذا القانون فى نفسه من جملة الاوليات البينة المستغنية عن الفكر او من جملة المعلومات الفكرية المفتقرة الى قانون. فان كان من القبيل الأول فليستغن عن تعلمه، و ان كان من القبيل الثانى فليفتقر الى نفسه و يشترط فى تعلمه تقدم العلم به و هو محال.

فجوابه ان دركَ العلوم منه ما هو بطريق استفادتها من معلومات سابقة عليها و ترتيب لها خاص، و منه ماهو على سبيل التذكير و التنبيه كما سبق.

و الاول منه ما هو متسق منتظم يسهل التدريج فيه من الأوائل الى الثوانى و الثوالث و لا يعرض فيه الغلط الا نادرا كالعلوم الهندسية و العددية و منه ما ليس له اتساق يؤمن الغلط فيه كالعلوم الالهية.

والامور المتعلمة في المنطق منها ما هو على سبيل التذكير و التنبيه الذى لا يحتاج فيه الى قانون متقدم عليه، و منها ما هو على سبيل الوضع و التسليم كاكثر ما في قاطيغور ياس[١] و منها ما هو على سبيل الاحتجاج و استفادة المجهول من المعلوم و ماكان من هذا القسم فهو من القبيل المتسق المنتظم المأمون وقوع الغلط فيه.

و الخلاف الجارى في المنطق بين أربابه انما هو بسبب الألفاظ المشتركة و ذهاب كل فريق الى معنى منه و لو قدر اتفاقهم على معنى له واحد لما اختلفوا.

فهذا القدر كاف في بيان ماهية المنطق و وجه الحاجة اليه و منفعته، ثم المنطق انما يفيد الفائدة المطلوبة منه اذا ارتاض الانسان باستعمال هذه القوانين المتعلمة فيه، و أما معرفتها دون تعوّد استعمالها و الارتياض بها فقليلة الغناء[٢] والفائدة.

١- قاطيغور ياس باب الكليات المعروفة بالمقولات.

٢- الغناء بالفتح و المد:النفع.

الفصل الثانى

فى موضوع المنطق

موضوع كل علم هو الشيء الذى يبحث فى ذلك العلم عن أحواله التى تعرض له لذاته و تسمى تلك الأحوال اعراضا ذاتية وستعرفها[١]. و لما تبين أن منفعة المنطق و قصاراه تعريف القول الشارح و الحجة مطلقا، أى على وجه كلى قانونى عام غير مخصص بشيء دون شيء، اذا عرف كذلك استغنى عن استئناف تعلم حد حد و برهان برهان بل انطبق حكمه المجرد عن المواد الخاصة على جميع الحدود و البراهين الخاصة، فموضوع نظره اذن المعانى التى هى مواد القول الشارح و الحجة المطلقين من حيث هى مستعدة للتأليف المؤدى الى تحصيل أمر فى الذهن.

و هذه المعانى هى «المعقولات الثانية» و معنى قولنا «الثانية»: هو أن ذهن الانسان تحصل فيه صور الاشياء الموجودة خارج الذهن و ماهياتها، ثم الذهن قد يتصرف فيها بأن يحكم ببعضها على بعض و يلحق ببعضها أمورا ليست منها و يجرد بعضها عن عوارض خارجة عن حقيقتها.

فتصرف الذهن بجعل البعض حكما و البعض محكوما عليه.

و التجريد و الا لحاق أحوال تعرض لهذه الماهيات الموجودة فى الذهن، فالماهيات «معقولات أولى» و هذه الاحوال العارضة لها بعد حصولها فى الذهن «معقولات ثانية» و هى كون الماهيات محمولات و موضوعات و كليات و جزئيات الى غير ذلك مما تعرفه.

فاذا موضوع المنطق هذه المعقولات الثانية من حيث هى مؤدية الى

---

١ - وستعرفها أى فى فن البرهان قرب آخر الكتاب.

تحصيل علم لم يكن.

و أما المعقولات الا ولى فانما ينظر فيها اذا حاول ان يطبق هذا القانون المتعلم على الحدود و البراهين الخاصة و يحاذيها بها، فحينئذ يلتفت الى هذه المعقولات الاولى التى هى ماهيات الاشياء الموجودة مثل كونها جواهر و كميات و كيفيات و غير ذلك مما هى أجناس الامور الموجودة كما ستعرفها.

هذا اذا تعلم الانسان المنطق بفكرة ساذجة مع نفسه دون الاستعانة بمعلم يخاطبه و يحاوره لو أمكن، أما اذا جرى التعليم فيه على سبيل المخاطبة و المحاورة و لم يكن ذلك الا بألفاظ، صارت الالفاظ أيضا منظورا فيها بالضرورة خصوصا و فكر الانسان فى ترتيب المعانى قلّما ينفك عن تخيل ألفاظها معها حتى كأن الانسان يناجى نفسه بالفاظ متخيلة اذا أخذ فى التروى و التفكر.

ثم المعانى و الالفاظ التى هى مواد الاقوال الشارحة و الحجج مؤلفة، ولا يحصل العلم بالمؤلف الا بعد الا حاطة بمفرداته لا من كل وجه بل من حيث هى مستعدة للتأليف.

فلا جرم وجب علينا أن نعرف أحوال الالفاظ المفردة والمعانى المفردة من هذه الجهة اوّلاً ثم نعقبه بتعريف القول الشارح المفيد للتصور، اذا التصور سابق على التصديق طبعا فيستحق التقديم وضعا.

و تقدم على هذا التعريف ما يحتاج[1] اليه القول الشارح من التأليف، ثم نتبعه[2] بتعريف الحجج على أصنافها تقديما لانواع التأليف الواقعة فيها.

١- ما يحتاج اليه القول الشارح من التأليف قد ذكر ذلك فى أول الفصل الاول من المقالة الثانية حيث قال: القول هو للفظ المركب الخ.

٢- ثم نتبعه الخ لم يعقب المصنف الكلام فى القول الشارح بتعريف الحجج على أصنافها، و انما قدم الكلام فى أجزاء القضية ثم فى القضية ثم فى المحصورات و غيرها

فيشتمل كتابنا لهذا الوجه على ثلاث مقالات:
الاولى في المفردات.
والثانية في الاقوال الشارحة الموصلة الى التصور.
والثالثة في الاقوال الموصلة الى التصديق.

و نحو ذلک مما يتقدم عادة على الحجج و لم يتكلم عن تعريف الحجة الا في الفن الثاني و لذلک قال هنا تقديما لانواع التاليف وكان الصواب لتنطبق العبارة على النصح ان يقول كما قال اولا و تقدم على هذا التعريف الكلام في انواع التاليف الخ فان قوله تقديما الخ لا يصلح الا بتأويل مع تقديم الخ و هو غير معروف في استعمال اللغة.

المقالة الاولى فى المفردات و تشتمل على فنين
الفن الاول فى الالفاظ الكلية الخمسة ويشتمل على عشرة فصول
الفصل الأول
فى دلالة اللفظ على المعنى

قد بينا أن نظر المنطقى فى المعانى و لكنه اذا اقتصر فى البحث عن الالفاظ و أحوالها و أقسامها على ما تدعوه الضرورة الى النظر فيها بسبب ما بين اللفظ و المعنى من العلاقة ـ اغناه ذلك عن استئناف تعرّف احوال المعانى و أقسامها، اذ الالفاظ تحذو حذو المعانى، فنقول:

دلالة الألفاظ على المعانى من ثلاثه اوجه:

الاول ـ دلالة المطابقة و هى دلالة اللفظ على المعنى الذى وضع له، مثل دلالة الانسان على الحيوان الناطق و دلالة البيت على مجموع الجدار و السقف.

الثانى ـ دلالة التضمن و هى دلالته على جزء من اجزاء المعنى المطابق له كدلالة الانسان على الحيوان وحده او على الناطق وحده و كدلالة البيت على الجدار أو السقف.

الثالث ـ دلالة الالتزام و الاستتباع و هى أن يدل اللفظ على ما يطابقه من المعنى، ثم ذلك المعنى يلزمه أمر آخر، لا أن يكون جزأله بل صاحبا و رفيقا ملازما فيشعر الذهن بذلك اللازم مثل دلالة السقف على الجدار و المخلوق على الخالق والثلاثة على الفردية و الأنسان على الضحاك و المستعد للعلم.

و كأن هذا ليس دلالة لفظية بل انتقال الذهن من المعنى الذى دل عليه اللفظ بالوضع الى معنى آخر، ملاصق له قريب منه و المستعمل فى العلوم هى دلالة المطابقة والتضمن لا دلالة الالتزام فانها غير منحصرة، اذ اللوازم قد يكون لها لوازم و هكذا الى غير نهاية.

الفصل الثانى

فى اللفظ المفرد والمركب

اللفظ المفرد هو الذى يدل على معنى و لا يدل جزء منه على شيء أصلا، حين هو جزؤه مثل قولنا: «انسان» فان جزأ منه - و ليكن «ان» مثلا أو «سان» - لا يدل على جزء من معنى انسان و لا على شيء خارج عن معناه حين جعل جزء لفظ انسان.

و كذلك عبدالله اذا جعل اسم لقب لا نعتا له باضافته الى الله تعالى بالعبودية، فان جزأمنه حينئذ لا يدل على شيء أصلا و صار هذا الاسم فى حقه كالمشترك، تارة تطلق لقصد التعريف فيكون اسما مفردا و تارة يراد للوصف فيكون مركبا.

و من أوجب فى هذا الحد زيادة تخصيص - و هى أن لا يدل جزء منه على جزء من معنى[1] الجملة لاعتقاده أن بعض أجزاء الالفاظ المفردة ربما دلت على معانى غير أجزاء الجملة كـ«عبد» مثلا من عبدالله أو «انه» - من انسان فان كل واحد منها دال على شيء و ان لم يكن جزء معنى الجملة - فقد أخطأ، لأن دلالة اللفظ على المعنى ليست لذات اللفظ بل بالوضع.

والاصطلاح فتكون دلالتها تابعة لقصد المتلفظ و ليس يقصد المتلفظ و لا الواضع بوضعه أن يدل بجزء المفرد على شيء أصلا حينما يجعله جزأ،فلا تكون له دلالة حينئذ البتة.

١- معنى الجملة أراد بمعنى الجملة المعنى المراد من اللفظ و من أوجب الزيادة قال المفرد هو الذى لا يدل جزؤه على جزء معناه.

و أما المركب فهو الذى يوجد لمسموعه أجزاء دالة على أجزاء المعنى المراد بالجملة كقولك: «العالم حادث والحيوان ناطق و غلام زيد»، وستأتى تفاصيله فى المقالة الثالثة.

الفصل الثالث

فى الكلى و الجزئى

اللفظ المفرد الكلى هو الذى معناه الواحد فى الذهن، يصلح لاشتراك كثيرين فيه كالانسان والحيوان، بل الكرة المحيطة بمنسع متساوى الاضلاع، بل[1] الشمس والقمر فانهما كليان و ان امتنعت الكثرة فيهما فى الوجود لكن امتناع الكثرة لم يكن لعدم صلاحية معناهما للاشتراك بل لمانع خارج.

و قد اعتقد بعضهم أن لفظة الشمس انما كانت كلية بالنسبة الى شموس كثيرة متوهمة، فان أراد بهذا أن اللفظ لا يكون كليا مالم تتوهم شموس كثيرة تشترك فى معناه حتى اذا لم تتوهم و عدمت الكثرة الوهمية لم يكن اللفظ كليا فليس كذلك بل اللفظ كلى و ان لم تتمثل فى الذهن شموس كثيرة تشترك فى معنى هذا اللفظ لان كليته بسبب صلاحيته لاشتراك الكثرة فيه لو كانت و ان لم توجد الكثرة لا فى الذهن و لا خارج الذهن.

والجزئى هو الذى معناه الواحد لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه البتة مثل «زيد» اذا اريد به هذا المشار اليه جملة لاصفة من صفاته فان المفهوم منه لا يصلح البته للشركة.

فالفرق بين زيد و الشمس مع امتناع الكثرة فيهما فى الوجود هو أنه: يمكن ان تتوهم شموس كثيرة يصح وقوع لفظ الشمس عليها بالسوية فصلاحية

١- بل الشمس و القمر ذلک على ما كان يظنه المتقدمون من أنه لا شمس الا تلک التى تضىء نهارنا و لا قمر الا ذاک الذى ينير ليلنا. أما اليوم فقد أظهر الاكتشاف شموسا كشمسنا تضىء فى عوالم كعالمنا و اقمارا كقمرنا تدور حول اجرام كارضنا تنير ليلها كما ينير البدر ليلنا فالشمس والقمر كليان يشترک فى كل منهما جزئيات موجودة خارجا كالانسان والحيوان.

الشركة ثابتة مهما وجدت «الكثرة الوهمية» و لا يمكن توهم اشخاص كثيرة كل واحد منهم «زيد» بعينه، فليس اذن لمعنى هذا اللفظ صلاحية الشركة بحال.

و هذا الفرق انّما هو بين زيد والشمس، أما هذه الشمس و هذا الرجل فجزئى كلفظ «زيد» و كذا كل ما اقترنت به الاشارة.

والجزئى يستعمل بمعنى آخر و هو أن كل واحد من المشتركات فى معنى الكلى يقال له جزئى بالاضافة الى الكلى والجزئى بهذا المعنى يغاير الاول من وجهين:

أحدهما أنه بهذا المعنى مضاف الى الكلى و بالاول غير مضاف.

والثانى أن الجزئى بهذا المعنى قد يكون كليا كالانسان فانه جزئى الحيوان و مع ذلك هو كلى و أما بالمعنى الآخر فلا يكون البتة كليا.

و اعلم أنا لا نشتغل بالبحث عن أحوال الجزئى بالمعنى الاول، لأن الجزئيات غير متناهية و لو كانت متناهية أيضا مثلا ما كنا نستفيد بادراكها ما نطلبه من الكمال العقلى لان ادراكها لا يكون الا حسيا أو خياليا لا عقليا.

الفصل الرابع

في الموضوع والمحمول

اذا حكمنا بشيء على شيء فقلنا انه كذا فالمحكوم به يقال له المحمول والمحكوم عليه يقال له الموضوع.

و ليس من شرط المحمول أن يكون معناه معنى ما حمل عليه أى الموضوع اذ لو كان كذلك لم يصح الحمل الا في الاسماء المترادفة و هي الالفاظ المختلفة الموضوعة لمعنى واحد مثل قولنا: الانسان بشر.

بل من شرطه أن يكون الحمل صادقا و ان لم تكن حقيقة المحمول حقيقة ما حمل عليه فاذا قلنا: «الانسان ضحاك» فلا نعني به أن حقيقة الانسان حقيقة الضحاك بل نعني أن الشيء الذي هو انسان و له صفة الانسانية هو أيضا ضحاك و له صفة الضحاكية، سواء كانت حقيقته في نفس المحمول أو الموضوع أو أمرا ثالثا غيرهما.

أما ما حقيقته الموضوع فمثل قولك: «الانسان ضحاك» و أما ما حقيقته المحمول فمثل قولك: «الضحاك انسان» فان الشيء الذي هو الضحاك حقيقته الانسانية.

و أما ما حقيقته ثالث غيرهما فمثل قولك: «الضحاك كاتب» فان حقيقة الشيء الذي يقال له الضحاك والكاتب هو الانسان لا الضحاك و الكاتب.

و الغرض من هذا الفصل هو أن المحمول يكتفي بكونه صادقا على الموضوع و لا يطلب أن تكون حقيقته حقيقة الموضوع.

و أما هذه الاقسام الثلاثه التي ذكرناها، فتعرفها بعد فصول نوردها لك ان شاءالله تعالى.

الفصل الخامس

فى قسمة الكلى الى الذاتى والعرضى

اذا عرفت أن الكلى المحمول على الشىء قد يكون حقيقة الشىء و قد يكون أمرا آخر وراء حقيقته، فلنبين أقسامه على التفصيل،فنقول:

اللفظ المحمول اما ان يكون دالا على حقيقة الشىء أو على صفة له و اعنى بالصفة ما هو كالجسم و الا بيض بالنسبة الى الانسان لا كالبياض والجسمية.

فان مثل البياض لا يكون محمولا على الانسان الا بالاشتقاق ـ أى يشتق منه ـ له اسم كالابيض و يحمل عليه كما سنبين بعد.

والصفة المحمولة اما أن تكون داخلة فى ذاته يلتئم منها و من غيرها ذات الشىء و تسمى مقومة ذاتية، اولا تكون داخلة فى ذاته بل توجد بعده[1] و تسمى عرضية. فمنها ما يلزم الذات و يخص باسم العرضى اللازم و ان كان المقوم ايضا لازما و منها لا يفارق و يسمى العرضى المفارق.

فالمحمولات هى هذه: الدال على الماهية و الذاتى المقوم والعرضى اللازم والعرضى المفارق، ولنعرف كل واحد منها ثم لنبين أن الدال على الماهية هل هو مندرج تحت الذاتى بحيث يكون الذاتى عاماله و لغيره أم هو خارج عنه لا يطلق عليه اسمه.

١- بل توجد بعده فى لا يعتبرها العقل ثابتة للماهية الا بعد تمامها كالكاتب بالقوة للانسان، فان قابلية الكتابة شىء يثبته العقل للانسان بعد اعتباره حيوانا متفكرا بالقوة أى ناطقا و لا يمكن أن يتقدم و صف الكاتب بالقوة فى التعقل على شىء من الحيوانية أو التفكر بالقوة فانهما المنشأ لكل استعداد يتصور للانسان و كل استعداد يرجع اليهما أو الى أحدهما.

الفصل السادس

فی تعریف الذاتی

الذاتی هو الذی یفتقر الیه الشیء فی ذاته و ماهیته مثل الحیوان للانسان، فان الانسان لا یتحقق فی ماهیته الا أن یکون حیوانا، و کذا البیاض لا یتحقق فی نفسه الا أن یکون لونا.

و أما ما یفتقر الیه الشیء فی وجوده لا فی ماهیته لیس بذاتی، مثل کون الجسم متناهیا و کون الانسان مولودا فانّ الجسم لا یفتقر فی جسمیته الی أن یکون متناهیا و لا الانسان فی انسانیته الی أن یکون مولودا و لذلک یمکن أن یسلب التناهی و الولادة عن الجسم والانسان فی التصور، فیتصور جسم غیر متناه و انسان غیر مولود و لا یمکن أن یتصور انسان لیس بحیوان.

و هذا و ان لم یکن فرقا عاما بین الذاتی و ما لیس بذاتی فان مما لیس بذاتی ما یمتنع سلبه عن الشیء لکنه فرق بین هذه الأمثلة.

و قد قنع بعضهم بهذا القدر فی تعریف الذاتی فقال:الذاتی هو الذی لا یمکن رفعه عن الشیء وجودا و توهما و هذا غیر کاف فی تمییز الذاتی عن غیره فان من اللوازم مالا واسطة بینه و بین الشیء بل یلزمه لذاته کما تعرفه و مثل هذا یمتنع رفعه عن ملزومه مع استثبات[1] الملزوم وجودا و وهما.

فاذن الذاتی مختص بزیادة علی هذا القدر، و هی أنه مع کونه معقولا للشیء ممتنع الرفع عنه یسبق تصوره علی تصور ما هو ذاتی[2] له.

١- مع استثبات الملزوم مرتبط بامتناع الرفع أی لا یمکن تعقل رفعه مع تعقل ثبوت الملزوم تعقلا صحیحا.

٢- ما هو ذاتی لعلی سبق تصوره سبقا ذاتیا علی تصور الماهیة التی هو ذاتی لها. فما مفسرة بالماهیة و هو مفسر بالذاتی.

و بيان هذا: أن كل شيء له ماهية ملتئمة من أجزاء، فانما توجد في الاعيان اذا كانت أجزاؤها موجودة حاضرة معها و حضور أجزائها هو وجودها أولا و بقاؤها مادام الشيء باقيا و اذا لم توجد في الأعيان الا على هذا الوجه ـ و هذا هو تقدم الأجزاء عليه تقدما بالذات لا بالزمان ـ فكذلك لا توجد في الاذهان الا على وفق وجودها في الأعيان، اذ العلم صورة في الذهن مطابقة للامر الموجود فتكون الأجزاء سابقة في التصور كما هي في الوجود.

فاذا أخطرت الماهية بالبال و أخطرت أجزاؤها التي التأمت منها. لم يمكن أن تعقل الماهية الا و تكون أجزاؤها معقولة أولا، مثل الحيوان والناطق اللذين هما داخلان في ماهية الانسان فلا يمكن أن يعقل الانسان الا و قد عقل أولًا الحيوان و الناطق.

نعم ربما لم يكونا مفصلين في الذهن و ليس كل ما لا يكون مفصلا لا يكون معلوما، فكثير من المعلومات ليس مفصلا.

و أما اللوازم فلا يسبق تصورها على تصور الشيء بل اذاتم تصور الشيء تصور لزومها تابعة اياه في الوجود أو الماهية.

فللذاتي أو صاف ثلاثة يشاركه بعض اللوازم في اثنين منها:

الأول ـ أن الذاتي اذا أخطر بالبال و أخطر ما الذاتي ذاتي له بالبال علم وجود الذاتي له لا محالة، بحيث يمتنع سلبه عنه و بعض اللوازم أيضا كذلك.

والثاني ـ أن الذاتي متقدم في التصور على ما هو ذاتي له و هذا هو الوصف الذي لا يشاركه فيه شيء من اللوازم، و هي الخاصة التي لا يشاركه فيها شيء من اللوازم.

والثالث ـ أن لا يكون مستفادالشيء من غيره فليس الانسان حيوانا لعلة جعلته حيوانا بل لذاته هو حيوان، اذ لو كان لعلة لأمكن فرضه انسانا غير حيوان عند فرض عدم العلة و ليس هذا مصيرا الى أن الحيوان وجد لذاته من غير علة أوجدته كلابل المرادان شيئا مالم يجعل الانسان حيوانا، نعم الذي

جعل الانسان فقد جعل الحيوان بجعله الانسان، لأن الانسان حيوان ما فاحداثه احداث حيوان ما اما أن يقال جعل الانسان ثم أفاده الحيوانية فلا، اذ تكون الانسانية متقومة، دون الحيوانية ثم تكون الحيوانية واردة عليه[1] من خارج و هو محال.

و هذا الوصف أيضا مما تشركه فيه اللوازم التى تلزم الشىء لماهيته لا فى وجوده مثل: كون الثلاثة فردا او المثلث مساوى الزوايا لقائمتين فليست الفردية موجودة لعلة أفادتها، بل الثلاثة فى نفسها و ماهيتها لا تكون الافردا، فاذا أو جدت علةٌ ثلاثة فقد اوجدت فردا لا أنها أوجدت الفردية للثلاثة.

ففرق بين «أن يوجد شيئا» و بين «أن يوجده لشىء»، فان مقتضى قولنا: «يوجده لشىء» أن يوجد ذلك الشىء دون هذا الأمر ثم يفيده من بعد[2] ذلك الأمر.

فقد عرف بهذا التحقيق أن من اقتصر فى تعريف الذاتى على امتناع الرفع وجودا و توهما لم يف بتمييز الذاتى عن بعض اللوازم.

وههنا بحث لفظى و هو: أن لفظ الذاتى هل يشمل الدال على الماهية والمقوم أم يختص بالمقوم فلا يكون الدال على الماهية ذاتيا؟

و ذلك لأن الذاتى يدل على شىء له نسبة الى الذات و انما ينسب الى الشىء غيره لا نفسه و ذاته والماهية هى الذات لا غيره، فمحال نسبتها الى الذات فلا يقع اذن اسم الذاتى عليها فلا يكون الانسان ذاتيا للانسان بل الحيوان و الناطق ذاتيين له.

لكن الاستعمال اللغوى و ان كان يمنع تناول الذاتى للدال على الماهية،

١- واردة عليه أى على الانسان.

٢- من بعد يضم الدال أى من بعد ايجاده دون هذا الامر و قوله ذلك الامر مفعول يفيده.

فالمنطقيون يستعملون هذه اللفظة بوضع ثان مصطلح عليه فيما بينهم و هو: أن كل كلي تكون نسبته الى جزئياته المعروضة لمعناه نسبة لو توهم ارتفاعها ارتفع ذلك الشيء الجزئي لا أن الجزئي يرتفع أولا، بل الكلي هو الذي يرتفع أولا فيرتفع بسبب ارتفاعه الجزئي فذلك الكلي ذاتي بالنسبة الى هذا الجزئي سواء كان حقيقة ذات الجزئي أو صفة يفتقر اليها في ذاته.

و نسبة الانسان الى الأشخاص التي تحته مثل زيد و عمر و هي هذه النسبة فهو ذاتي لها و ان كان دالا على ماهيتها أيضا فاذن الذاتي أعم من الدال على الماهية يشتمل عليه اشتمال العام على الخاص.

الفصل السابع

فى العرضى

العرضى ينقسم الى لازم و مفارق و اللازم اما أن يلزم الشيء فى ماهيته أو لأمر من خارج، و ما يلزمه فى ماهيته قد يكون بينه و بين الشيء وسط و قد لا يكون وسط و اعنى بالوسط ما يلزمه اللازم أولا ثم بسببه يلحق الشيء فما لا وسط بينه و بين الشيء يكون بيّن اللزوم له فيمتنع رفعه عنه فى الوهم و ان لم يكن ذاتيا.

فلا تغتر بقولهم: ان الذاتى هو الذى يمتنع رفعه عن الشيء و ما ليس بذاتى فلا يمتنع رفعه، فان مثل هذا اللازم ليس بذاتى مع امتناع رفعه عن الشيء وجودا و وهما و مثاله وكون الثلاثة فردا، وكون الانسان مستعدا لقبول العلم.

و ما له وسط فيمتنع رفعه أيضا اذا علم وجوبه و لزومه من جهة ذلك الوسط، اللهم الا اذا لم يعلم بعدُ لزومه بسبب ذلك الوسط و هذا مثل[1] كون المثلث مساوى الزوايا لقائمتين.

و أما اللازم بسبب أمر خارجي فمثل الأسود للزنجي والذكر والانثى للحيوان و الأبيض للطائر المسمى ققنساً.[2]

١- مثل كون المثلث مساوى الزوايا الخ فان هذا لازم للمثلث يمتنع انفكاكه عنه لكن بوسط و هو كون كل مثلث قابلا لان يقام على أحد أضلاعه خط عمودى يتصل باحدى زواياه فيحدث عن جانبى ذلك العمودى زاويتان قائمتان و هما يحتويان كل المثلث.

٢- ققنساً وجد مضبوطا فى النسخه التى بيدى بضم القاف الاولى و سكون القاف الثانية و ضم النون التى قبل السين و لم أجد لهذا اللفظ ذكرا فى معجمات اللغة التى أمكن الاطلاع عليها لا فى مطولاتها و لا فى مختصراتها و لا فيما استدركه بعض

و مثل هذا قد يفارق الشيء و هما مع بقاء الشيء بعينه فى الذهن.

و أما العرضى المفارق فينقسم الى سريع الزوال كحمرة الخجل و صفرة الوجل والقيام و القعود، و الى بطيئه كالشباب، والى سهله كغضب الحليم، و الى عسره كحلم الحليم.[١]

الباحثين فى العربية من الغربيين، و لم أجده أيضا فى كتب حياة الحيوان العربية و لكنى ذاكرت أحد المطلعين على اللغة اليونانية و اللاتينية لما عهد فى علماء العرب من نقل الالفاظ العلمية من اليونانية الى العربية بنوع من التعريب فأخبرنى أنه يوجد فى اليونانية كلمة كيكنوس KYKNOS و هى فى اللاتينية سيغنوس CYONOS و هى بالفرنساوية سينى CYONE و معنى هذه الالفاظ جميعها فى اللغة العربية البَلَشون أو مالك الحزين و هو طير ماء أبيض ذكره صاحب «حياة الحيوان» فى مالك الحزين و نقل ما نقل فى شأنه عن الجوهرى و ابن برى و التوحيدى [لفظ القِقنس كما قال يونانى دون شك يظهر من المعاجم اليونانية و قيل هو طير فى النار او من النار له عمر طويل و فيه اساطير مفصلة بين الاقوام و الملل المختلفة انظر: معجم الرموز المصوّر فى الشرق و الغرب جميز هال - معجم اساطير الادب الفارسى للدكتور محمد جعفر يا حقى.] و به يضرب المثل عند الغربيين فى صفاء البياض و رقته فحققت من ذلك أن المصنف عرب اللفظ اليونانى الى ققنس و على هذا يكون الصواب فى ضبطه كسر القاف الاولى والله أعلم.

١- لعل المناسب أن يقال كحلم الغضوب.

الفصل الثامن

فى الدال على الماهية

قد عرفت انقسام المحمول الى الذاتي والعرضي و انقسام الذاتي الى الدال على الماهية و غير الدال عليها، فلنذكر آراء الناس في الدال على الماهية ثم نتبعه بذكر أصنافه.

و اعلم أن الدال على الماهية هو اللفظ الذى يجاب به حين يسئل عن الشيء انه ما هو، أى ما حقيقته والصالح لهذا الجواب هو اللفظ المطابق لمعناه المتضمن لجميع ذاتياته، أو القول الدال [على] هذه الدلالة وستعرف القول بعد هذا.

مثال الأول قولك: ـ فى جواب من سأل عن الانسان بما هو ـ انه انسان، فهو لفظ مفرد دال على كمال معناه و حقيقته بالمطابقة و على جميع ذاتياته بالتضمن.

و مثال الثاني قولك: فى جوابه «انه حيوان ناطق» فهذا القول يدل بالمطابقة على الحيوانية والنطق اللذين هما جزآ معنى الانسانية و بالتضمن على جميع الذاتيات الداخلة فيهما.

فأما اذا أتيت بقول دال على جميع الذاتيات بالمطابقة فلم تعدل فى الجواب عن التعريف لو لا استكراه مثل هذا الجواب عرفا و ذلك مثل أن تقول في مثالنا: انه جوهر ذو ابعاد ثلاثة متنفس نام مُغْتَذٍ مولد حساس متحرك بالأرادة ناطق.

و بعض من تقدم ـ كأفضل[1] المتأخرين زمانا ـ اكتفى فى تعريف الدال

---

١ ـ افضل المتأخرين زمانا هو أبوعلى ابن‌سينا يدل على أنه مراده ما سيأتى بذكره فى

على الماهية «بأنه الذاتى المشترك» و هذا التعريف لا يطابق هذه اللفظة لا بالوضع اللغوى و لا بالوضع المنطقى.

أما الوضع اللغوى فهو ان الطالب بما هو انما يطلب حقيقة الشىء و ماهيته و لا تتم حقيقة الشىء بذاتى مشترك بينه و بين غيره، بل به و بما يخصه أيضا ان كان له أمر خاص ذاتى دون مشاركة فكيف يجوز الاقتصار فى الجواب على الذاتى المشترك الذى ليس كمال حقيقة الشىء بل لابد من لفظ يتضمن جميع ذاتياته المشتركة و الخاصة.

و أما الوضع المنطقى فهو أن المنطقيين توافقوا فيما بينهم على أنه لا يجاب عن ما هو بأشياء يسمونها فصول الأجناس و هى كما تعرفها ـ بعد ذاتيات مشتركة لكن الذاتى المشترك و ان لم يكن دالا على الماهية و لا مقولا فى جواب ما هو فهو داخل فى الماهية و مقول فى طريق ماهو.

و فرق بين المقول فى جواب ماهو والمقول فى طريق ماهو اذ كل ذاتى مقول فى طريق ماهو لأنه متضمن فى الدلالة و لكن ليس وَحْدَهُ مقولا فى جواب ما هو لما عرفت.

و أما أصناف الدال على الماهية فثلاثة:

أحدها ـ ما يدل بالخصوصية المحضة مثل دلالة الحيوان الناطق على الانسان وستعرف بعد أن هذه الدلالة هى دلالة الحد على المحدود.

والثانى ـ ما يدل بالشركة فقط و هى أن تجمع أشياء مختلفة الماهيات مشتركة فى أمور ذاتية لها، و يسأل عن ماهيتها المشتركة مثل ما اذا سئل عن انسان و فرس و ثور ماهى؟

فالذى يصلح للجواب هوالدال على كمال الماهية المشتركة بينها و هو الحيوان.

باب التناقض.

فأما ماهو أعم من الحيوان مثل الجوهر والجسم فليس بكمال الماهية المشتركة بينها و ماهو أخص منه مثل الانسان والفرس والثور فينطوى كل لفظ منه على خصوصية زائدة على ما فيه الاشتراك و لا يكون مطابقا للسؤال بل زائداً عليه.

و أما ماهو مثل الحساس و المتحرك بالارادة، و ان كان كل واحد منهما مساوياً للحيوان حتى أن كل ماهو حيوان فهو حساس و كل ماهو حساس فهو حيوان فليس يصلح للدلالة على ماهيتها.

و ذلك لأن الحساس انما يدل بالوضع اللغوى على شيئ ماله حس فقط، و ليس له دلالة على الجسمية الا بطريق الالتزام و هو شعور الذهن بان الحساس لا يكون فى الوجود الاجسما و ليست هذه دلالة لفظية، بل انتقال الذهن بطريق عقلى من معنى الى معنى و مثل هذا الانتقال و الاستدلال مهجور فى الدلالات اللفظية اذلو كان معتبرا لكان اللفظ الواحد دالا على أشياء غير متناهية فان انتقالات الذهن غير متناهية و ليس للمنطقيين فى أمثال هذه الألفاظ وضع آخر غير الوضع اللغوى.

و أما الحيوان فهو موضوع للجسم المتنفس المغتذى النامى المولد الحساس المتحرك بالارادة لا يشذ عن دلالته شيئ ما.

و هذه جملة الذاتيات المشتركة بين الانسان والفرس والثور فليكن الحيوان هو الدال على ماهيتها.

و أما الثالث ـ فهو ما يدل بالشركة والخصوصية أيضا، مثل ما اذا سئل عن جماعة هم زيد و عمرو و خالد ما هم؟ كان الجواب: أنهم أناس.

و كذلك اذا سئل عن زيد وحده ما هو؟ ـ لا أن يقال من هو ـ كان الجواب: انه انسان، فان ماهية زيد وحده هى الماهية المشتركة بينه و بين غيره من آحاد الناس.

و ما يفضل فى زيد على الانسانية فهى اما عوارض تطرأ عليه و تزول،

أولوازم صحبته من أوّل تكونه لاقتران أمور عارضة بمادته التي منها خلق. أو طريانها في رحم أنّه يمكن في الوهم تقدير عدمها و عروض أضدادها في مبدا الخلقة و يكون هو بعينه ذلك الانسان.

و أما نسبة الانسانية الى الحيوانية فليست على هذا النحو اذ لا يمكن أن يقدر بقاء ذلك الحيوان بعينه مع تقدير زوال الانسانية و حصول الفرسية بل ذلك الحيوان في الوجود هو ذلك الانسان.

و ما يليق بفهم المبتدى في هذا الموضع هو أن ذلك الحيوان الذى هو الانسان انما تكوّنه من مادة و صورة[١] جنسية، فاما أن يتم تكونه منهما فيكون ذلك الانسان بعينه أولايتم، فلا يكون لا ذلك الانسان و لا ذلك الحيوان و ليس يحتمل التقدير الآخر و هو أنه انما يصير انسانا بلواحق تلحق مادته لو قدر ناعدمها و عروض أضدادها لتكون حيوانا غير انسان لانه لم يصر انسانا بسبب عرض في مادته المستعدة للحيوانية[٢] هو الذى اقتضى كونه

١- و صورة جنسية أرادمنها الصورة التي تحصل الجنس ليكون حقيقة بالفعل فقد قالوا ان الجنس لا يُحصّل في الوجود العقلي أو الخارجي بالفعل الا بالفصل و لذلك قالوا أن الفصل مقوم للجنس نوعا موجودا بالفعل مستعدا للحوق الخواص به كما سيأتي للمصنف ذكره في الفصل التاسع و العاشر من هذا الفن و يعبرون عن تلك الصورة التي بها يقوم الجنس نوعا و بها تتم حقيقة النوع بالصورة النوعية أيضا و انما سماها المصنف صورة جنسية لتحصيلها الجنس حقيقة بالفعل كما سبق.

٢- مادته المستعدة للحيوانية يريد المادة العنصرية التي خلق منها كما ذكره في بيان أن ماهية زيد وحده هي ماهية غيره فقد قال هناك «لا قتران امور عارضة بمادته التي منها خلق» الخ و معنى كون المادة مستعدة للحيوانية أنها قابلة للحياة كالمواد العضوية التي يتكون منها الانسان و غيره من الحيوانات لهذه المادة بعد أن تكون بالحياة حيوانا لا تكون انسانا بعوارض تعرض عليها بعد حيوانيتها فتكون بتلك العوارض ذلك النوع الذى هو الانسان بل انها تكون انسانا بما كانت به حيوانا لافاصل بين الكونين و لا في التعقل الفعلى الحقيقى بل هما كون واحد حقيقى و يكفيك لا يضاح ذلك أن تعرف أن

انسانا لو لم يكن هو لم يكن انسانا، بل انما جعله انسانا عين ماجعله حيوانا لا بأن جعله حيوانا ثم ألحق به الانسانية أو قرنها به هو او غيره بل جَعْلُه الحيوانية هو جعله الانسانية أعني حيوانية زيدو انسانيته.

و لئن اعتاص هذا الفرق على فهم المبتدى و اعتقد أن نسبة الذكورة و الا نوثة الى الانسانية، كنسبة الانسانية الى الحيوان فكما أن الانسان انما جعله انسانا عين ما جعله حيوانا لا سبب آخر عرض في مادته، كذلك انما جعله ذكرا عين ما تقدم لجعله انسانا، فلنسامح في هذا المثال ولنجعل الذكورة داخلة في ماهية زيد حتى يكوْن الجواب انه انسان ذكر أورجل حين يسأل عنه بما هو.

فان تحقيق الأمثلة ليس على المنطقي بل عليه اعطاء القانون المقتدى به في الأمثلة، و اجراء حكمه فيها ان كانت على وفق موجبه.

للانسان مثلا نفسا واحدة و هو بهذه النفس حيوان و انسان معا، و يكون واحد.

الفصل التاسع

في الجنس والنوع و الفصل والخاصة والعرض العام

قد بينا أن المقول في جواب ماهو اما أن يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق قولا بحال الشركة، أو يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط والأول يسمى جنسا والثاني يسمى نوعا.

و قد[1] يسمى كل واحد من مختلفات الحقيقة المقول عليها الجنس أيضا نوعا مثل الانسان والفرس والثور المقول عليه الحيوان أيضا.

و ليس اطلاق النوع في الموضعين بمعنى واحد فان النوع بالمعنى الثاني مضاف الى الجنس، وحدّه أنه الكلي الذي يقال عليه و على غيره الجنس في جواب ماهو بحال الشركة قولا أولياً، و بالمعنى الأول غير مضاف الى الجنس، وحدّه أنه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط و لا يحتاج في تصوره مقولا على كثيرين الى ان يكون شيء آخر أعم منه مقولا عليه.

ثم الجنس منه ما هو جنس و لا يكون نوعا بالمعنى الثاني تحت جنس آخر اذ لا ذاتي أعم منه و يسمى جنس الاجناس و هو الذي ينتهي الارتقاء اليه.

و منه ماهو نوع تحت ذاتي آخر أعم منه هو جنسه فيكون جنسا بالنسبة الى ماهو تحته و نوعا بالنسبة الى ما فوقه.

١- وُ قد يسمى الخ أي قد يطلق لسم النوع على الحقيقة باعتبارها مختلفة مع غيرها في الفصول مشتركة معها في جنس يشملها جميعا على ان يكون هذا الاعتبار داخلا في التسمية ملاحظا في الاطلاق سواء اتحدت أفراد الحقيقة فيها أو اختلفت. و من هنا تحقق كون النوع بهذا المعنى مضافا لدخول النسبة الى الغير فيه و أعم من النوع بالمعنى الاول. لانه لم يراع اتحاد الراده في الحقيقة.

و كذلك النوع منه ما هو نوع و ينقلب جنسا، اذ لا يقال على ماهيات مختلفة الحقائق تحته و يسمى نوع الأنواع و هو الذى ينتهى الانحطاط اليه و منه ما ينقلب جنسا اذ تحته أمور مختلفة الحقائق، يقال هو عليها قول الجنس على جزئياته فيترتب بهذه القسمة ثلاث مراتب للجنس و ثلاث للنوع.

أما مراتب الجنس فهذه: جنس عال ليس بنوع البتة و جنس متوسط هو نوع و جنس تحته أجناس و جنس سافل هو نوع و جنس ليس تحته جنس.

و أما مراتب النوع فهذه: نوع عال هو نوع و جنس و جنسه ليس بنوع اذهو تحت جنس الاجناس الذى لا ينقلب نوعا، و نوع متوسط هو جنس و نوع و جنسه نوع و نوع سافل ليس تحته نوع فليس بجنس البتة.

و هذا السافل يقال له نوع بالمعنى الأول والثانى جميعا فهو كلى يقال على كثيرين مختلفين بالعدد فقط.

اذ ليس تحته انواع مختلفة و هذا معنى النوع الاول و هو كلى يقال عليه و على غيره جنس فى جواب ما هو قولا أوليا و هو معنى النوع الثانى لكنه باعتبار المعنى الأول، و هو اضافته الى ما تحته يقال له نوع الأنواع و لا مخالفة بين هذا و بين المعنى الثانى الا بالعموم والخصوص كالمخالفة[1] بين الانسان والحيوان.

والمثال المشهور لهذه المراتب هو أن الانسان نوع الأنواع و جنسه

١- كالمخالفة بين الانسان والحيوان فالعموم والخصوص بين معنيى النوع هما العموم والخصوص المطلق و لم يحفل المصنف بما يفرضونه من نوع بسيط يقال على افراده المتفقين بالحقيقة و ليس له جنس لبساطته أو نوع مركب من فصلين متساويين هما جزآه و ليس فوقه جنس لأن كلا الفرضين مما لا نفع له فى العمل بالقوانين المنطقية لان الحدود انما تكون للمركبات و لا يقصد الى البسائط بالتحديد والمركب الذى لا جنس له مما يتخيل و لا يتحقق و لذلك حصر المناطقة الحد التام فيما تركب من جنس و فصل قريبين.

الحيوان، و جنس الحيوان الجسم ذو النفس، و جنس الجسم ذى النفس الجسم و جنس الجسم الجوهر فالجوهر جنس الأجناس كما أن الانسان نوع الأنواع و الحيوان جنس سافل اذ ليس تحته جنس و هو نوع بالنسبة الى مافوقه والجسم نوع عال اذ ليس جنسه نوعا و هو جنس بالنسبة الى ما تحته والجسم ذو النفس متوسط بينهما، فهو جنس تحته جنس و نوع فوقه نوع.

و أما ما ليس بدال على الماهية من قسمى الذاتى فلا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة و الاكان مقولا[١] على المشتركات فيه فى جواب ماهو.

فيجب أن يكون اما مساويا لما هو الجنس الأعلى، أو أخص منه فيصلح اذن لتميز الذاتى عما يشارك الموصوف به فى الوجود أو فى جنس ما.

لأن كل خاص اتصف به هذا الأعم أمر تميز به عما لم يتصف به اذا كان مشاركا له فى أمر عام.

و لذلك يصلح أن يكون جوابا لسؤال الطالب للتمييز و هو لفظ «أىّ» فان الأىّ يطلب به تمييز الشيئ عما يشاركه فى امر عام لهما مثل ما اذاقيل الانسان اىّ حيوان هو، كان ذلك طلبا لتمييزه عن المشاركات فى الحيوانية.

فجوابه الأمر الذى يخصه دون غيره من الحيوان كالناطق أو الضاحك أو غيرهما من الخواص ذاتية كانت أو عرضية.

فان الأىّ لا يتعين الذاتى لجوابه الاعلى اصطلاح بعض الناس و لا مشاحّة معهم فيه. و كما لا يتعين الذاتى لجوابه كذلك لا يتعين طلب التمييز به عن المشاركات فى أمر ذاتى[٢] بل فى كل عام حتىّ فى الشيئية المطلقة أو

١- كان مقولا على المشتركات فيه فى جواب ما هو، لانه لاكان أعم ذاتى فكل ذاتى سواه أخص منه، فيكون مقسما له فتباين الاقسام فى ذلك الاخص، و لا يبقى لها اشتراك الا فى هذا الاعم فيكون تمام المشترك بينها فيقال فى جواب ماهو.

٢- قوله فى امر ذاتى متعلق بالمشاركات أى لا يتعين أن يطلب باىّ تمييز الشىء عما يشاركه فى ذاتياته فقط بل يصح أن يطلب بها التمييز عما يشارك حتى فى الشيئية الخ.

الوجود.

مثل ما اذا قيل الجزئى أىّ شىء هو أو أىّ موجود هو و حينئذ يكون الجواب بماهيته.

لأنه يطلب بهذا السؤال جميع ماله فى ذاته بعد الشيئية والوجود، و ذلك ماهيته فتكون لفظة أىّ شىء هو، او أىّ موجود هو أى ما هو سوى الشيئية والوجود.

هذا اذا قرن أىّ بلفظة «الشىء» أو «الموجود»، أما اذا قرن بغيره من الأمور العامة، كان المراد طلب تمييزه عن مشاركه فى العام فكل مميز صالح لجوابه و ان لم يكن ذاتيا و هذا القسم من الذاتى الذى ليس بدالّ على الماهية مميز لا محالة فكان صالحا لهذا الجواب.

و قد يسمى باسم الفصل و ان كان كل مميز فصلا سواء كان ذاتيا أو عرضيا، لكن المنطقيين خصوا بهذا الاسم المميز الذاتى، وحدّه أنه الكلى المقول على النوع فى جواب أىّ ماهو فى ذاته.

و اعلم: أن الفصل اذا اقترن بطبيعة الجنس قومها نوعا فهو ذاتى لطبيعة الجنس، كالنطق الذى يقوم الحيوان نوعا هو الانسان لكنه ليس ذاتيالطبيعة الجنس المطلقة مثل الحيوان المطلق فى مثالنا اذ الحيوانية المطلقة قد تخلو عن النطق، و لا يتصور خلو الشىء عن ذاتياته بل هو ذاتى لطبيعة الجنس المخصصة فى الوجود التى هى حيوانية الأنسان دون حيوانية غيره من الأنواع.

فان تلك الحيوانية انما تقوّم نوعا محصلا بالنطق، فالنطق و ان كان ذاتيا للمقوّم نوعا الذى هو مركب من الحيوانية والنطق.

فهو ذاتى[1] أيضا للحيوانية المخصصة دون اعتبار النطق معها، اذ لو كانت

۱- فهو ذاتى للحيوانية المخصصة دون اعتبار النطق معها الخ معنى كونه ذاتيا للحيوانية المخصصة انها لا تكون حصة للنوع بالفعل بحيث تكون حقيقة محققة الا

بالفصل فهو ذاتى لها من حيث انها لا تكون ذاتاً حقيقة الا بانضمامه اليها و ان لم يكن هو داخلا فى مفهومها.

و بعض القوم صرح بان الفصل علة فاعلية لحصة النوع من الجنس فالناطق مثلا علة فاعلة للحيوانية التى فى الانسان، و زعموا أنهم فهموا ذلك من كلام الشيخ ابن سينا و هو وهم غير صحيح و خبط فى فهم ماوأوه من عبارات الشيخ و غيره فى بيان مذهب افلاطون و ارسطو فى وجود الجنس والنوع والفصل.

و ليس موضع تفصيله فى المنطق و انما هو باب واسع من ابواب الحكمة الاولى يبين فيه: هل للمعقولات الكلية وجود عقلى حقيقى مستقل عن الوجود الحسى و ليس دونه فى التحقق الوجودى و ان ذلك الوجود العقلى الحقيقى يتنزل الى الوجود الحسى فى افراد كل نوع و هو ما ذهب اليه افلاطون.

أو أن ذلك الوجود الحقيقى للكليات ليس الا وجودا واحدا و هو وجود الحصص فى الاشخاص أو حصص الاجناس فى الانواع.

فكما تقول ان النوع و هو الحقيقة اذا وجد فى الخارج فتشخصه هو ذلك الوجود الخاص لا امر آخر جعلها شخصا و بقية العوارض تلحقها بعد اعتبارها موجودة بذلك الوجود دون أن يكون الوجود جزءاً منها.

كذلك تقول: ان الناطق مثلا هو الوجود الخاص للحيوان فى الانسان. و به صار نوعا بدون أن يكون جزءاً من الحيوان فوجود النوع والجنس والفصول وجود واحد و هو مذهب ارسطو. و هذا لا حاجة لبيانه فى المنطق و مع حرص المصنف على الابتعاد عن هذه المباحث الحكمية فى المنطق فقد خاض فى بعض ما خاضوا فيه.

والذى يحتاج اليه فى المنطق للفرق بين الذاتى و غيره هو ما قاله الشيخ ابن سينا: «ان الفصل ينفصل عن سائر الأمور التى معه بأنه هو الذى يلقى أولا طبيعة الجنس فيحصلها و يفرزها و انها (أى سائر الامور) تلحقها بعد ماتلقيها و أفرزها».

و قول المصنف اذ لو كانت ذاتية بالنسبة الى المركب منه الخ يريد به أن المركبات الاعتبارية كالجسم الابيض يكون فيها العرض جزءاً من المركب مقوّما له من حيث هو مركب منه ومن غيره، و مع ذلك لا يعد ذاتيا. فكذلك جزئية الناطق للمركب منه و من

ذاتيته بالنسبة الى المركب منه و من الحيوانية فقط، لم يكن بينه و بين العرضيات فرق فان جميعها ذاتية بهذا الاعتبار، اذ البياض ذاتى للجسم الابيض اذا أخذ الجسم من حيث هو أبيض والضحك ذاتى للحيوان الضاحك من حيث هو ضاحك.

فقد عرفت بهذا أن اعتبار كون الفصل ذاتيا للجنس هو غير اعتبار كونه ذاتيا للنوع المقوّم به.

فان ذاتيته بالنسبة اليهما على اختلاف، أما بالنسبة الى النوع فهو داخل فى معناه، و أما الى طبيعة الجنس التى هى حصة[1] هذا النوع فغير داخل فى معناها بل مقوّم لها فى الوجود فقط، اذ لو لا الفصل لما تصور تقومها أصلا.

و اعلم أن طبيعة الجنس اذا تقوّمت بالفصل نوعا استعدّت بعد ذلك لما يلحقها من اللوازم والعوارض الغير الذاتية و قبل اقتران الفصل بذلك الجنس لا يتصوّر اقتران شىء من اللوازم التى تتبع ذلك النوع به بل جميعها تُشْفَعُ بمعنى تعرض ـ بعد الفصل.

و هذا المقوم بالفصل قد يكون نوعاً أخيراً، و قد يكون نوعاً متوسطا كالحيوان المقوم بالحساس الذى هو فصله.

و ما هو مثل الحساس الذى هو فصل جنس الشىء، فهو ذاتى مشترك لجميع الأنواع الواقعة تحت ذلك الجنس و مع ذلك لا يقال عليها فى جواب وما هو، باعتراف المنطقيين، فتعرف به أنه ليس كل ذاتى مشترك مقولا فى جواب وماهو.

والفصل و ان لم يكن ذاتياً مقوّما لطبيعة الجنس المطلقة فهو مقسّم لها.

الحيوان و هو الانسان ليست وحدها كافية فى الدلالة على أنه ذاتى له.
فلابد لكونه ذاتيا من أمر اخر و هو تحصيله لحصة الجنس فى الوجود كما سبق ولو اكتفى المصنف فى الفرق بين الفصل و غيره بما ذكره الشيخ لبعد عما لا حاجة اليه.

١- حصة هذا النوع الخ أى حصة الجنس المحصلة فى هذا النوع.

فكل فصل فهو اذن بالقياس الى النوع مقوم و بالقياس الى جنس ذلك النوع مقسم و بالقياس الى طبيعة الجنس المخصصة فى الوجود ايضا مقوم.

فللجنس الاعلى الفصل المقسم دون المقوم، و للنوع الأخير المقوم دون المقسم، و للمتوسطات المقوم والمقسم معاً أما المقسم فما يقسمه و يقوم نوعه تحته و أما المقوم فما يقومه و يقسم جنسه اليه، فهذه الثلاثة التى هى الجنس و النوع و الفصل أقسام الذاتى.

و أما العرض: فاما أن يكون خاصاً بنوع واحد دون غيره، سواء كان لازما أو عارضاً مفارقا، و سواء عم جميع النوع أو لم يعم، و سواء كان النوع أخيراً أو متوسطاً و يسمى الخاصة.

و لكن أفضل الخواص ما هو اللازم العام لجميع أشخاص النوع وَحَدّها أنها كلية مقولة على جزئيات نوع واحد قولا غير ذاتى، و هى مثل الضاحك والكاتب للانسان، و مساوى الزوايا لقائمتين للمثلث.

و اما أن لا يكون خاصا بل يوجد لغيره من الأنواع، سواء كان لازما لتلك الأنواع او مفارقا، و سواء عم جميع آحادها أو لم يعم و يسمى العرض العام.

وحَدّه انه المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة قولا غير ذاتى، و هو كالأبيض للثلج والجص، و كالمتحرك لأنواع الحيوانات.

و هذا العرض غير العرض المستعمل مقابلا للجوهر الذى ستعرفه بعد.

فان هذا قد يكون جوهراً كالأبيض بالقياس الى الانسان والثلج و هو عرض عام. اذ هو كلى محمول على الثلج والجصّ، و ليس بجنس له و لا فصل و لا نوع و لا خاصة، فلابد من أن يكون عرضا عاما لأن الكلى لا يخلو من أحد هذه الأمور الخمسة كما عرفت.

الفصل العاشر

فى مناسبة هذه الخمسة بعضها مع بعض

اعلم أن الشىء الذى هو جنس ليس جنساً فى نفسه و لا بالقياس الى كل شىء، بل جنساً للأمور المشتركة فيه المقول هو عليها فى جواب «ماهو» و هى أنواعه.

و كذلك[١] النوع انما هو نوع بالقياس الى الأمر الذاتى الذى هو أعم منه، و هو جنسه المتضمن لجميع ذاتياته التى تشاركه فيها الأنواع الأخر.

والفصل فصل بالقياس الى ما يتميز[٢] به فى ذاته.

والخاصّة انما هى خاصّة بالقياس الى ما يعرض لطبيعته وحده و كذلك العرض انما هو عرض عام بالقياس الى ما يعرض له لا وحده، بل اذا أخذ مع غيره.

وههنا[٣] دقيقة لفظية يجب أن يتنبه لها، و هى أن المشتركات فى الجنس قد يمكن أن تؤخذ على وجه لا يكون الجنس بالاضافة اليها الا نوعا

١- وكذلك النوع الخ هذا هو النوع بالمعنى الاضافى أما بالمعنى المشهور فهو نوع بالقياس الى الاشخاص التى تحته متفقة فيه مختلفة بالعدد فقط.

٢- الى ما يتميز به فى ذاته أى الى الماهية التى تتميز به فى ذاتها.

٣- وههنا دقيقة الخ حاصل ما فصله المصنف فى الامثلة أن كل كلى اخذته من حيث هو فى شخص مع ملاحظة التشخص فيه دون ماعداه فقد اعتبرته من حيث هو حصة تحققت بهذا التشخص و هو الوجود الخارجى، فيكون حقيقة تحققت بهذا الوجود. فتكون نسبتها الى بقية الوجودات الخاصة هى نسبتها الى هذا الوجود فتكون نوعا لا يختلف فى افراده الا باختلاف الوجودات لا غير، و هو من الانواع الاعتبارية كما لا يخفى.

كالحيوان اذا أخذ بالنسبة الى هذا الحيوان المشار اليه دون أخذ النطق معه فانه يكون نوعا بهذا الاعتبار لأنه يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد اذا لم يؤخذ معها النطق و غيره من الفصول التى للحيوانات الأخر.

و كذلك الفصل مثل الناطق اذا أخذ بالنسبة الى هذا الناطق غير مأخوذ معه الحيوانية، فانه نوع لا فصل جنس، و انما هو فصل لأشخاص الحيوان اذا اعتبرت حيوانيتها.

و كذلك الضحاك انما هو نوع أيضا لهذا الضحاك من غير أن يعتبر انسانا، و انما هو خاصة لاشخاص الناس.

و كذلك الأبيض لهذا الابيض من حيث هو ابيض مشاراليه نوع له و انما هو عرض عام للثلج والجص و غير ذلك مما هو موصوف بالابيض لا لهذا الابيض من حيث هو هذا الابيض.

و كما ان الجنس ليس جنسا لاحد جزئياته المأخوذة دون الفصل، فكذلك ليس جنسا للفصل و لا الفصل نوعا له، و الا لاحتاج الى فصل آخر بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس المطلقة.

و كذا الجنس خارج عن معنى الفصل، فان الناطق ليس هو حيوانا ذا نطق بل شيء ما ذو نطق، و ان كان يلزم أن يكون ذلك الشيء حيوانا كما عرفت.

و أما الحيوان ذو الناطق فهو الانسان الذى هو النوع و لو كان الحيوان داخلا فى معنى الناطق لكان اذا قيل حيوان ناطق، فقد قيل حيوان هو حيوان ذو نطق.

والجنس اذا قيل على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على المعروض له و نسبة الفصل اليه كنسبة الخاصة التى لا توجد فى جميع النوع الى النوع، لكن الفرق بينهما أن الفصل هو الذى يقترن بالجنس أولا فيقوّمه نوعا موجودا بالفعل مستعدًا للحوق الخواص به، والخاصة والعوارض اللازمة تعرض بعد تقوّمه نوعا لاقتران الفصل بطبيعة الجنس.

و اعلم أن الفصل المنطقی للانسان هو الناطق لا النطق فان الفصل الکلی یحمل علی النوع کما عرفت، والنطق لا یحمل علی الانسان الا بالاشتقاق و لکنه(۱) مع ذلک یسمی فصلا بسیطا.

والکلیات الخمس أیضا علی هذا المنهاج فالجنس هو مثل الحیوان المحمول علی جزئیه الذی هو الانسان لا الحیوانیة، و کذلک النوع هو مثل الانسان لا الانسانیة، و الخاصة مثل الضحاک لا الضحک، والعرض العام مثل الأبیض لا البیاض.

لأن هذه هی المحمولات علی جزئیات النوع التی هی زید و عمر و لا النطق والضحک والحیوانیة والانسانیة والبیاض.

و اعلم أنه قد یکون شیء بالاضافة الی أنواع عرضا عاما، و بالاضافة الی ما فوقها خاصة کالمشی، فانه عرض عام بالقیاس الی الانسان و خاصة للحیوان.

بل قد یمکن أن یکون شیء واحد جنساً و نوعا و خاصة و عرضا عاما بالنسبة الی أشیاء مختلفة کاللون، فأنه من الکیف و جنس للسواد والبیاض و خاصة للجسم و عرض عام للانسان والفرس.

۱- ولکنه أی الناطق یسمی فصلا بسیطا و ان کان مشتقا یحتوی مفهومه معنی مرکبا لان الفصل ما عبر عنه الناطق لا مفهوم الناطق.

الفن الثانى
فى المعانى المفردة المدلول عليها بالألفاظ الكلية الخمسة
و يشتمل على الى عشر فصلا
الفصل الأول

نريد أن نبين فى هذا الفن جملة الأمور التى تقع عليها هذه الألفاظ الخمسة المذكورة فى الفن الأول التى معانيها فى الذهن أجزاء المعانى المركبة التركيب الموصل الى درك المجهولات.

والمنطقيون حصروا الأمور فى أجناس عشرة هى أجناس الأجناس، و قسموا كل واحد منها الى أنواعه منحطين فى القسمة الى درجة أنواع الأنواع التى لا نوع بعدها، و بينوا خواص كل واحد منها و الأمور العامة لجميعها أو لعدة منها.

و أن الألفاظ المفردة الكلية لا تخرج بالدلالة عن شىء منها، الا أن أكثر البيان الذى يستعمل فى هذا الفن هو على سبيل الوضع والتسليم لا على سبيل التحقيق.

فان البيان اللائق بفهم المبتدىء قاصر عن الوفاء بتحقيق مقصود هذا الفن، بل لا يفى به الا نظر المنتهى الى العلوم الكلية المتدرب بكثير من النظريات.

و ذلك لأن ضرورية هذا العدد لا تبرهن فى المنطق و لاكون كل واحد منها جنسا حقيقياً و لاكون كل واحد منها جوهرا و الباقية أعراضا، بل يجب أن يقبل قبولا على سبيل التقليد و حسن الظن.

فأن بيانه الحقيقى لا يتكلفه الا الناظر فى العلم الكلى من علوم ما بعد الطبيعة.

و غرضنا من تقديم هذا الفن مع تعذر الاستقصاء فى بيانه بالنسبة الى فهم

الشادين[١] أن تأنس طباعهم بأمثلة هذه الكليات الخمسة و يسهل عليهم دركها بالنظر فى نفس الأمور، فان ادراك القوانين مجردة عن المواد و الا مثلة ربما يستعصى على الطباع الغير المروضة فليكن هذا القدر من الفائدة منتهى طمعك فى هذا الفن.

اما الفن الأول فضرورى التقديم لكثرة نفعه و عموم فائدته بالنسبة الى تعليم الحجج والأقوال الشارحة، اذ الحجج مؤلفة من مقدمات والمقدمة مؤلفة من مفردين بينهما نسبة أحد المفردين يسمى موضوعا و الآخر محمولا.

و لابد من كلية الموضوع ليدخل فى العلوم و من كون المحمول على نسبة من النسب المذكورة فى الذاتية والعرضية ليدخل فى البرهان الذى قصارى المنطق تعليمه.

والقسمة أيضا احدى الطرق الموصلة الى اقتناص العلم بالمجهول والقسمة الفاصلة هى التى للاجناس بفصولها المقسمة الى الأنواع اللاحقة بها كى لا تقع طفرة من درجة الى غير التى تليها فيخل بالمتوسطات، و قد تكون القسمة بالخواص و الأعراض أيضا.

فمعرفة هذه المفردات نافعة فى معرفة الحجج و منفعتها فى الاقوال الشارحة اظهر اذ الحدود من جملتها مؤلفة من الاجناس، والفصول والرسوم منها مؤلفة من الاجناس والخواص و الأعراض.

فقد عرفت بهذا تفاوت فائدتى الفنين بالنسبة الى غرض المنطق و هذاالفن هوالمسمى إيساغوجى أو فاطيغورياس أى المقولات العشرة.

---

١ - الشادين: الشدو كل شىء قليل من كثير شدا من العلم والغناء و غير هماشيئا شدوا أحسن منه طرفا، و شدوت الابل شدوا سقتها قال ابن الاعرابى الشادى المغنى والشادى الذى تعلم شيأ من العلم والأدب والغنا و نحو ذلك كانه ساقه و جمعه فالشادون هى الذين أخذوا طرفا من هذا العلم و لم يتعهوا الى غايته و هم المبتدئون.

الفصل الثانی

فی نسبة الاسماء الی المعنی

المراد بالاسم هاهنا کل لفظ دال، سواء کان ما یراد بالاسم بعد هذا أو ما یراد بالکلمة أو بالاداة.
و نسبة الأسامی الی المسمیات لا یخلو من ثلاثه أقسام فانه اما أن یتحد الاسم و یتکثر[1] المسمی أو یتکثر الاسم و یتحد المسمی أو تتکثر الاسماء والمسمیات معا.
والقسم الأول علی وجهین:
أحدهما أن یکون اللفظ الواحد واقعاً علی المسمیات الکثیرة بمعنی واحد، لا اختلاف بینها فیه مثل الحیوان الواقع علی الانسان والفرس والثور. و هذا الوجه یخص باسم المتواطیء، والکلیات الخمس کلها بالنسبة الی جزئیاتها متواطئة لانها واقعة علیها بمعنی واحد بالسویة. و ربما یظن أن الجنس والنوع والفصل هی المتواطئة فحسبُ دون الخاصة والعرض العام و لیس کذلک فان کون الاسم متواطئا هو لوقوعه علی مسمیات کثیرة بمعنی واحد، لا لکون المعنی ذاتیا أو عرضیا.
والثانی:
من وجهی القسم الأول ینقسم ثلاثة أقسام.
اما أن یکون المعنی المفهوم من اللفظ واحداً فی المسمیات کلها ولکن

۱- و یتکثر المسمی أی یکثر ما یطلق علیه اللفظ فان الحیوان و ان اتحد مفهومه و هو المعنی الموضوع له اللفظ و لکنه یکثر ما یطلق علیه الحیوان کالانسان والفرس و غیرهما و هی من مسمیاته لأن کلاً اسمه حیوان.

بينها اختلاف فيه من جهة أخرى مثل أن يكون لبعضها أوّلا أو بعضها اولى به أو هو أشد في بعضها.

و اما أن لا يكون المعنى واحدا و لكن بين المعنيين مشابهة ما.

واما أن لا يكون المعنى واحدا و لا بين المعنيين مشابهة ما، فالقسم الأول من هذه الثلاثة يسمى لفظا مشككا و هو مثل الوجود الواقع على الجوهر والعرض فان معناه واحد فيهما، و لكنه للجوهر أولًا و أولى و للعرض ثانيا و ليس بأولى، بل هو لبعض الجواهر أقدم و أولى منه لبعض و لبعض الأعراض كذلك اقدم و اولى من بعض.

و الأول غير الأولى لأن كثيرا مما هو اولى ليس بأول، و هو اذا كان المعنى فيهما معا من غير تقدم و تأخر ولكنه في أحدهما أتم و أثبت.[1] و أما كل ما هو أول فهو اولى و أما الاختلاف بالشدة و الضعف فانما يكون في المعاني التي تقبل الشدة والضعف مثل المتلونات المختلفة بشدة ألوانها و ضعفها كالثلج والعاج و الجص، وكذلك الأشياء الحارة والباردة فان بعضها يكون أشد حرارة من بعض وكذلك في البرودة فلا يكون الأبيض والحار والبارد واقعا عليها بالتواطىء بل بالتشكيك.

والقسم الثاني من هذه الثلاثة يسمى الأسماء المتشابهة و ذلك مثل تسميتك الفرس الطبيعي والفرس المصوّر حيوانا و ليس وقوع الحيوان عليهما بمعنى واحد.

فان معناه في أحدهما هو أنه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة، و في الآخر معناه أنه شكل صناعي يحاكي ظاهره صورة الجسم الحساس المتحرك بالارادة.

١- و اثبت كما لو وجد بياض و حركة لشيء واحد في آن واحد من علة واحدة فان الوجود للبياض أتم و أثبت منه في الحركة.

و لكن بين المعنيين مشابهة ما اما في الشكل أو في غير ذلك هي الداعية الى اعطاء أحد الأمرين اسم الآخر فيكون الاسم موضوعا لأحدهما أولا و للآخر ثانيا.

فاذا فيس الاسم اليهما جميعا كان ذلك تشابه الاسم و اذا قيس الى الثاني منهما سمي بالاسم المنقول.

و ربما خص المنقول بما شاع في الوضع الثاني و صار حقيقة فيه و ترك استعماله للمعنى الأول، كلفظتي الصوم و الصلاة اختصتا في الوضع الثاني بالعبادتين المعروفتين. و ان كان لفظ الصوم بالوضع الأول للامساك و لفظ الصلاة للدعاء.

و الأسماء المستعارة و المجازية من المتشابهة أيضا، فان لفظ الشيء انما يستعار لغيره بشبه أو قرب و اتصال بينهما.

لكنها اذا استعيرت ففهم معناها صارت من جملة المنقولة.

والمستعار هو الذى استعير للشيء من غيره من غير نقل اليه بالكلية و جعله للمستعار له بالحقيقة بل يكون باقيا كما كان للمعنى الأول، و ان أريد به في الحال المعنى الثاني كقولك للبليد حمار.

والمجاز هو الذى يطلق في الظاهر على شيء والمطلق عليه في الحقيقة غيره، كقول الله تعالى (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) اى أهلها و لو لا ما بين القرية و الأهل من كونه ساكنا و كونها مسكونا فيها لما جاز اضافة السؤال في الحقيقة الى الأهل و من حيث الظاهر الى القرية.

ثم هذا التشابه ان كان في أمر قريب الى الفهم فهو من هذا القسم، و ان كان في معنى بعيد مثل وقوع الكلب على هذا الحيوان المعروف و على الشِّعرَى، لأجل أن الكلب أتبع الحيوانات للانسان، والشعرى تابعة للصورة التي جعلت

كالانسان و هى صورة الجبّار[1] توأمين فليس من هذا القبيل بل هو من الاشتراک المحض فى الاسم من غير تشابه فى المعنى و هذا هو القسم الثالث.
و ذلک مثل العين الواقع على منبع الماء و العضو المبصر و الدينار، فان مفهومات العين فيها مختلفة لا تشابه فيها بوجه ما و تشترک هذه الأقسام الثلاثة فى اسم.

و هو أن يقال لها المختلفة أسماؤها و قد يتفق أن يكون الاسم الواحد مقولا على شيئين بالاشتراک و التواطىء، مثل الاسود اذا قيل على القار[2] و على من اسمه أسود و هو ملون أيضا بالسواد.

فاذا قيل الأسود عليه تعريفا له باسمه كان قوله عليه و على القار بالاشتراک.

و ان قيل و صفاله بالسواد كان قوله عليه بالتواطىء، بل يتفق أن يكون مقولا على شيء واحد من جهتين بالاشتراک كالأسود المسمى به شخص ملون بالسواد فان وقوع الاسود عليه بالاضافة الى اسمه و لو نه وقوع بالاشتراک.

و ربما كان معنى عاما مسمى باسم و شيئ ذلک الاسم معنى خاص تحته، فوقوع الاسم عليهما والحالة هذه وقوع بالاشتراک مثل الممكن اذا قيل لغير الممتنع و قيل لغير الضرورى وجودا و عدما و غير الممتنع أعم من غيرالضرورى فاذا قيل عليهما الممكن فهو قول بالاشتراک بل قوله على

۱- صورة الجبار توأمين صورة الجبار هى صورة الجوزاء برج من البروج الاثنى عشر و سميت الجوزاء بالجبار لأنها على صورة ملک متوج جالس على كرسى و يعتبرون فيها صورتى انسان لهذا قيل انهما توأمان و الشعرى كوكب نير يقال له المرزم بكسر فسكون ففتح يطلع بعدالجوزاء، و طلوعه فى شدة الحر و هما الشعريان العَبُور التى فى الجوزاء والغُميصاء التى فى الذراع تزعم العرب أنهما أختا سهيل.

۲- القار بالقاف شىء اسود تطلى به السفن والابل و قيل هو الزفت.

الخاص وحده قول بالاشتراك أيضا بالنظر الى ما فيه من[1] المعنيين المختلفين و يجمع من أمثال ذلك خلط كثير. فهذه كلها أقسام القسم الأول و هى المتواطئة و المشككة و المتشابهة و المشتركة.

و أما القسم الثانى ـ و هو ما يتكثر الاسم و يتحد المعنى، فهو مثل قولنا: الليث و الأسد لهذا السبع المعروف و الخمر و العُقار للشراب المسكر المعتصر من العنب.

فان هذه الاسماء متواردة على معنى واحد من غير أن يكون لبعضها دلالة زائدة ليست لغيره و تسمى أسماء مترادفة.

و أما القسم الثالث، الذى يتكثر فيه الاسم و المعنى جميعا فيسمى أسماء متباينة مثل الحجر والفرس والسراج و الماء، و هذه الأسامى اما أن تكون مختلفة الموضوعات كما ذكرنا من المثال و اما أن تتفق موضوعات معانيها المختلفة فيظن أنها مترادفة لاتفاق موضوعاتها و ليست كذلك.

فذلك على أقسام: اما أن يكون أحد اللفظين بحسب الموضوع والآخر بحسب وصف له مثل قولنا السيف والصارم، فان السيف اسم لهذه الآلة التى هى موضوعة[2] لمعنى الصارمية والصارم اسم لها اذا أخذت بوصف الحدّة.

و قد يكون كل واحد من اللفظين بحسب وصف وصف، مثل قولنا: الصارم و المُهَنَّد فان أحدهما يدل على حدّته و الآخر على نسبته.

و قد يكون أحد اللفظين بحسب وصف والآخر بحسب وصف لذلك الوصف، كقولنا: ناطق و فصيح فالناطق وصف والفصيح وصف لذلك الوصف.

١ـ من المعنيين أى جواز الوجود و جواز العدم فاطلاق الممكن على جائز الوجود و على جائز العدم بالاشتراك.

٢ـ موضوعة لمعنى الصارمية أى هى ذات والصارمية و صف لها محمول عليها حمل اشتقاق.

و من جملة المتباينات الأسامي المشتقة و هي التي لمسمياتها صفة أو شيء غير الصفة منسوب اليها، فيؤخذ لمسمياتها من أسماء تلك الصفات أو الشيء المنسوب اليها أسماء لتدل على وجود تلك الصفات أو الأشياء المنسوبة اليها.

و تُغيّر تلك الأسامي في الشكل والتصريف أو الزيادة والنقصان، لتدل على تخالف المعنيين كقولنا: شجاع من الشجاعة و متمول من المال و حدّاد من الحديد.

و لو كان مأخوذا بعينه من غير تغيير الشكل كالعادل الموجود فيه العدل اذا سمي عدلاً، لم يكن من جملة ما سموه مشتقابل من جملة ما يقال باشتراك الاسم، والمنسوبات مثل المكي و المدني من هذا القبيل.

و ربما اختص المشتق بما يدل بتغيير اللفظ عن شكله كالمهند والمنسوب بما يدل بالحاق لفظ النسبة به مع بقائه على شكله كالهندي، و المشتق يحتاج الى اسم موضوع لمعنى و الى شيء آخر له نسبة الى ذلك المعنى و الى مشاركة لاسم هذا الآخر مع الاسم الأول و الى تغيير ما يلحقه.

الفصل الثالث

فى تعريف الجوهر والعرض

الموجود اما أن يكون جوهرا أو عرضا، والجوهر هو الموجود لا فى موضوع والعرض هو الموجود فى موضوع.

و نعنى بالموضوع هاهنا المحل المتقوّم بذاته المقوم ما يحله، فكل ما هو فى اشىء ا بهذه الصفة فهو عرض.

و ما ليس فى شيء بهذه الصفة اما لأنه ليس فى شيء اصلا أو ان كان فى شيء فلا يكون ذلک الشيء متقوما بذاته مقوما لهذا الحالّ فيه فهو جوهر.

أما ما هو فى شيء و لكن لا على هذا النحو، فمثل صورة الماء فى المادة القابلة لها، و مثل وجود الجزء فى الكل كالو احد فى العشرة، و مثل الجنس فى النوع كالحيوان فى معنى الانسان، و مثل النوع فى الجنس كمثل الانسان فى عموم الحيوان و مثل كون الشيء فى المكان أو فى الزمان.

أو فى عرض من الأعراض مثل ما يقال فلان فى الغضب أو الراحة أو الصحة أو السعادة أو السياسة، فان جميع هذا ليس موجودا فى الموضوع على النحو الذى حددنا الموضوع.

أما مادة الماء فليست مقومة الذات الا بصورة المائية فلا تكون موضوعا لها و كذا الكل لاقوام له الا بالجزء، و كذلک طبيعة النوع تقومها بطبيعة الجنس كالانسان تقومه بالحيوان، و عموم الجنس أيضا تقوّمه بالنوع فمالم يكن للجنس أنواع لا يتحقق جنسا فلا يكون أحدهما موضوعا للاخر.

و أما كون الشيء فى المكان أو الزمان أو الغضب و غير ذلک، فليس قوامه بهذه الأشياء فالجسم قد يفارق مكانه الى غيره و لا يبطل قوامه.

و كذلک يستبدل الزمان و هو على قوامه و تستبدل هذه الحالات من

الغضب و الراحة و غيرها و قوامه باق.

و ان اتفق ان كان شيء من هذه ملازما، ككل الأرض في مكانه[١] الذي هو فيه فليس لتعلق قوامه به، و أن مكانه[٢] هوالذي أفاده القوام بذاته و وجوده بالفعل.

و أما العرض فبخلاف ذلك فانه انما لا يفارق موضوعه الذي له بعينه، لأن قوامه بذلك الموضوع لا لأمر آخر سوى ذلك.

و قد أورد من جملة ما يقال في شيء وجودُ الكل[٣] في الاجزاء طلبا للفرق بينه و بين العرض في الموضوع، و هذا تعسف غير محتاج اليه.

اذ الكل هو مجموع الاجزاء فلا يقال ان الكل في الاجزاء، بل الكل هو الاجزاء لا واحد واحد منها بل جملتها، فنسبة الكل بوفيء اما الى جزء جزء و هو محال.

اذ ليس الكل في واحد واحد من الاجزاء أو الى الاجزاء جملتها و هو جملة الاجزاء، فكيف ينسب اليها بأنه فيها اذ هو كنسبة الشيء الى نفسه بأنه فيها، فلا يقال العشرة في آحادها و أجزائها و هذا القدر كاف في الفرق بين العرض و بين ما يقال في شيء.

ثم الجوهر منه جزئي كزيد و عمرو و هذا الخشب و هذا الجمل و منه كلي كالانسان والحيوان.

١- في مكانه أي مكان كل الارض.

٢- و أن مكانه هو الذي أفاده الخ. معطوف على تعلق قوامه أي ليس لزوم الارض لمكانها أو لزوم مكانها لها بسبب أن قوام الارض متعلق بالمكان و ان المكان هو الذي أفادها قوامها بذاتها و افادها وجودها بالفعل.

٣- وجود الكل في الاجزاء نائب فاعل أورد أي كما أوردوا فيما سبق الوجود في المكان وكون الجزء في الكل مثلا ليفرقوا بين هذا و بين كون العرض في الموضوع أو ردوا أيضا الكل في الاجزاء ليفرقوا بينه و بين العرض الخ.

والعرض منه جزئي كهذا البياض و هذا العلم و منه كلي كالبياض والعلم.

فالجوهر الكلي مقول على موضوع و موجود لا في موضوع، أما كونه مقولا على موضوع فلكليته، و أما أنه ليس في موضوع فلجوهريته.

و لفظة الموضوع فيهما باشتراك الاسم فان الموضوع عند ما يقال فيه مقول على موضوع معناه المحكوم عليه بايجاب أو سلب كما تقدم في الفن الأول. والموضوع عند ما يقال ليس في موضوع هو ماحد دناه في هذا الفصل.

والعرض الكلي مقول على موضوع و موجود في موضوع.

و أما الجوهر الجزئي فلا مقول على موضوع و لا موجود في موضوع، أما أنه ليس موجودا في موضوع فلجو هريته و أما أنه ليس مقولا على موضوع فلأن الموضوع الذي يقال هو عليه اما أن يكون كليا أو جزئيا، و لا يجوز أن يكون كليا لان الكلي هو ما يشترك في معناه كثيرون، فلا يجوز أن يصير بحيث يستحيل اشتراك كثيرين في معناه و هو كلي.

و اذا حكمنا عليه بجزئي أنه هو فقد حكمنا بأن ما يشترك فيه كثيرون هو موصوف بأنه لا يجوز أن يشترك فيه كثيرون و هو محال.

اللهم الا أن يلحق السور الجزئي بذلك الكلي مثل أن تقول: بعض الناس زيد فتكون قد غيرت الأمر عن وضعه الطبيعي فان زيداً أولى أن يكون موضوعا للانسان منه لزيد لأنه لا يعرّف الانسان و الانسان يعرّفه.

ثم ليس ذلك البعض الازيدا بعينه فلا حمل و لا وضع الا في اللفظ و ان كان موضوعه جزئيا فلا يجوز أن يكون غيره لان الجزئيين المتباينين لا يحمل أحدهما على الآخر، فان هذا الخشب لا يكون ذلك الخشب، و زيدا لا يكون عمرا من حيث هما شخصان جزئيان، فبقي أن يكون موضوعه هو بعينه و مثل هذا لا يكون موضوعا الا بحسب اللفظ مثل ما تقول: زيد هو أبو القاسم فان الاشارة باللفظين هي الى شيء واحد هو معين في الوجود والعقل

فهو الموضوع و هو المحمول فلا موضوع و لا محمول.

فثبت أن الجزئى ليس مقولا على موضوع فانّ المقول على الموضوع لابد و أن يكون كليا.

والعرض الجزئى موجود فى موضوع و ليس مقولا على موضوع، أما وجوده فى الموضوع فلعرضيته، و أما أنه ليس مقولا على موضوع فلجزئيته.

الفصل الرابع

في تأليفات بين المقول على الموضوع والموجود في الموضوع

اعلم أنه اذا قيل[١] شيء على موضوع و قيل آخر على ذلك المقول فهذا الآخر مقول أيضا على الموضوع الأول، مثل ما اذا قيل الحيوان على الانسان و قيل الجسم على الحيوان فالجسم مقول أيضا على الانسان.

و لكن انما يكون هذا الثالث مقولا على الأول، اذا كان الثاني و احدا بعينه فيهما جميعا، فيوضع للثالث من الوجه الذى حمل على الأول.

أما ان اختلف اعتبار الثاني بالنسبة الى الأول والثالث، فلا يلزم منه أن يقال الثالث على الأول مثل الحيوان اذا قيل على الانسان.

و قيل الجنس على الحيوان ثم[٢] لا يقال الجنس على الانسان لأن الحيوان الذى قيل عليه الجنس هو الحيوان المجرد في الذهن عن الفصول المنوّعة، الصالح لقبول أيّ فصل كان.

و الذى قيل على الأنسان هو طبيعة الحيوان بلا شرط تجريد أو خلط فاذا خُصّص بشرط التجريد خرج عن أن يكون محمولا على الانسان، فما حمل عليه الجنس ليس محمولا على الأنسان و ما حمل على الانسان لا يحمل عليه الجنس.

فلذلك لم يجب حمل الجنس على الانسان بسبب حمله على الحيوان

١- اذا قيل شيء أى حمل حمل مواطأة.

٢- ثم لا يقال الجنس الخ أى مع حمل الجنس على الحيوان المحمول على الانسان لا يقال الجنس على الانسان لاختلاف الجهة فى حمل الحيوان على الانسان و فى وضعه للجنس.

لاختلاف اعتبارى الوسط[١] بينهما.

و قد اشترط لوم كون المقول على الموضوع ذاتيا و عللوا امتناع حمل الجنس على الانسان بعرضيته.

و نحن قد أبطلنا هذا الرأى و بينا أن غير الذاتى أيضا مقول على جزئياته بالتواطىء فليس امتناع حمل الجنس على الانسان لأنه ليس بذاتى للحيوان، بل لما ذكرناه. و اذا كان شىء مقولا على موضوع و آخر موجودا فى هذا المقول فلا يكون مقولا على الموضوع الأول بل موجودا فيه أيضا كالجسم على الحيوان و البياض فى الجسم فالبياض لا يقال على الحيوان بل يقال هو فيه. و اذا كان شىء موجودا فى موضوع و آخر مقولا عليه فلا يقال هذا الآخر على الموضوع الأول أيضا، بل يكون موجودا فيه كالبياض فى الجسم واللون على البياض و اللون فى الجسم لا عليه. و أما ان كان الشىء موجودا فى موضوع و آخر موجودا فى هذا الشىء، فالمشهور أن هذا ممتنع لأن العرض لا يقوم بالعرض. و ليس هذا بينا بنفسه و لا لازما من حدّ العرض و لاقام على استحالته برهان، بل الوجود يشهد بخلافه. اما انه لا يلزم من حد العرض فلأن العرض هو الموجود فى موضوع و لم يشترط فيه أن يكون هذا الموضوع جوهرا أو عرضا، فمطلق هذا لا يمنع أن يكون موضوعه عرضا أيضا و يقومان بجوهر و لكن أحدهما بواسطة الآخر. و أما أن الوجود يشهد بخلافه، فهو أن الحركة عرض موجود فى الجسم و توجد فيها السرعة و هى عرض، وكذلك السطح عرض كما تعرفه و توجد فيه الملاسة و هى عرض و بواسطة السطح توجد فى الجسم و لكن تنتهى آخر الأمر الى موضوع و هو جوهر توجد فيه هذه الاعراض كلها و لكن بعضها بواسطة بعض. فاذن

١- الوسط بينهما هو الحيوان و قد اختلف اعتباره فقد حمل الانسان بلاشرط و حمل عليه الجنس بشرط التجريد عن الفصول المنوعة والصلاحية لقبول أى فصل كان.

موضوع ما فى موضوع هو الجوهر على[1] هذا الوجه و أما موضوع ما على موضوع فقد يكون عرضا كالبياض للون و قد يكون جوهرا و لا يخفى مثاله.

١- على هذا الوجه أى وجه أن الأعراض تنتهى اليه فالجوهر موضوع لكل ما هو فى موضوع اما مباشرة أو بالواسطة و معنى كونه موضوعا أنه متقوم بذاته مقوم لما حل فيه، لا بالمعنى المقابل للمحمول، أما موضوع ما على موضوع فهو بمعنى ما يقابل المحمول لان ما على الموضوع هو المحمول و لذلك يكون عرضا كقولك البياض لون و جوهرا كقولك الجسم جوهر.

الفصل الخامس

فى بيان الأجناس العشرة

و هى الجوهر و الكم و الكيف و الاضافة و الأين و متى و الوضع و الملك و أن يفعل و أن ينفعل، فهذه هى الأمور التى تقع عليها الألفاظ المفردة.

كما أن مفردات الألفاظ مواد المركبات اللفظية، فمعانى هذه الأمور فى الذهن مواد المعانى المركبة.

و لسنا نشتغل بأن هذه العشرة تحوى الموجودات كلها بحيث لا يخرج عن عمومها شيئى.

و لا بأنه لا يمكن جمع الأمور فى عدد أقل منها.

و لا بأن دلالتها على ما تحتها دلالة الجنس أى ليست دلالة اشتقاق بل دلالة تواطىء و لا دلالة اللوازم الغير المقومة بل دلالة المقومات فانّ المنطقى لا يعنى ببيان ذلك، فكل ما قيل فى بيانه فهو تعسّف غير ضرورى.

الا أن ما يهمنا من البحث هو أن الموجود هل يعم العشرة عموم الجنس و العرض هل يعم التسعة عموم الجنس؟

والحق أن عمومهما ليس جنسيا لأن من شرط الجنس أن يكون وقوعه على ما تحته بالتواطىء و مع التواطىء أن يكون ذاتيا و المعنيان معدومان فيهما.

أما انه ليس و لا واحد منهما ذاتيا لما تحته، فلأن الذاتى ما اذا أخطر مع ما هو ذاتى له بالبال، لم يتصور أن يفهم الموصوف بالذاتى الا أن يفهم الذاتى له أولا و ليس الموجود و العرض بهذه الصفة.

فانا نفهم معنى كثير من الأشياء و لا نفهم وجوده، بل ربما نشك فى

وجوده.

و كذلك كثير من انواع الكمية و الكيفية نفهم معناه لا نفهم عرضيته بل نشك في عرضيته.

و لو كانا ذاتيين لما أمكن فهم جزئي لهما الا بعد[1] فهمهما لذلك الجزئي.

و كذلك ليسا بمتواطئين فان المتواطىء ما حمله على جزئياته بمعنى واحد على السواء من غير تقدم و تأخر.

والموجود يقع على الجوهر أولا، ثم على الكيف و الكم و على سائر الأعراض بعدهما.

و كذلك معنى العرض هو الموجود في الموضوع و ما لم يوجد[2] الكم في موضوعه لا يوجد الأين و متى كما تعرفه بل المضاف يعرض بعد الجواهر و الأعراض.

فثبت بهذا أن ليس وقوع الموجود والعرض على هذه العشرة أو التسعة وقوعا جنسيا.

١- بعد فهمهما لذلك الجزئي اى بعد فهمهما في ضمنه لانهما مقومان له فمعنى لذلك الجزئي تابعين له

٢- و مالم يوجد الكم الخ فالعرض مقول على الكم أولا ثم على الاين و متى ثانيا فهو على التشكيك فيه و فيهما و كذا يقال في المضاف مع بقية الاعراض فان العرض يقال عليه بعد جميعها.

الفصل السادس

فى اقسام الجوهر و خواصه

الجوهر اما بسيط و اما مركب والبسيط هو المفرد الذى لا يتركب من أشياء كل واحد منها جوهر فى نفسه.

والمركب ما يتركب من أشياء هى أيضا جواهر.

والبسيط اما أن لا يكون جزأ داخلا فى تقوم المركب و ماهيته، بل هو برىء مفارق عن المادة أصلا و لتسلّم وجوده.

و اما أن يكون داخلا فى تقومه و ماهيته و الداخل اما كالخشب بالنسبة الى السرير، أى المحل القابل للجزء الآخرمن المركب، و اما كشكل السرير و هيئته بالنسبة اليه.

و ليس نسبة الجزء القابل الى الجزء المقبول ههنا كنسبة الموضوع الى العرض فى أنه تتقوّم ذاته أولا ثم يصير سببا لقوام العرض، بل قوام القابل ههنا بالمقبول.

والجزء القابل يسمى مادة والمقبول صورة.

والمادة هى التى لا يكون باعتبارها وحدها للمركب وجود بالفعل بل بالقوة.

والصورة ما بحصوله يصير المركب بالفعل.

و ما ذكرناه من شكل السرير فهوبناء على الظاهر، فليس الشكل صورة جوهرية بل هو عارض.

و أما المركب[1] فهو الجسم و هو اما ذو نفس و اما غير ذى نفس، و ذو

١- أى لا يوجد مركب حقيقى من أجزاء جوهرية الا الجسم و جميع مايرد عليه من

النفس ينقسم الى النامى و غير النامى، و النامى ينقسم الى الحساس و غير الحساس، والحساس ينقسم الى الناطق و غير الناطق.
و يندرج تحت ذى النفس الحيوانات و أنواع النباتات و السموات، فانّها اذوات أنفس عند الحكماء.
و تحت ما ليس بذى النفس الجمادات كلها من العناصر والمعدنيات.
ثم يندرج تحت النامى الحيوانات و أنواع النبات و تحت غير النامى السموات.
و يندرج تحت الحساس جميع الحيوانات الناطق و الاعجم و تحت غير الحساس أنواع النباتات كلها.
و يندرج تحت الناطق الاشخاص الجزئية كزيد و عمر و خالد و غيرهم.
و تحت ما ليس بناطق مماله جميع الانواع الحيوانية كالفرس والثور والحمار و غير ذلك.
و يندرج تحت كل واحد من الانواع شخصياته كهذا الفرس و ذلك الحمار.
و كل واحد من أنواع الجوهر قد يؤخذ كليا و قد يؤخذ جزئيا و كل واحد منهما جوهر لان الانسان الجزئى الذى هو زيد لم يكن جوهراً لكونه زيدا و الا لماكان عمرو جوهرا و لا لكونه موجودا فى الاعيان.
اذالجوهر: ليس حقيقته أنه الموجود فى الاعيان لا فى موضوع، بل الشىء الذى يلزم ماهيته اذا وجدت فى الاعيان أن يكون لا فى موضوع و كانت جوهريته لحقيقته و ماهيته.
و ما يحمل عليه شىء لماهيته لا يبطل ذلك الحمل بسبب العوارض التى تلحقه و الشخصية والعموم من العوارض، فلا تبطل بسببها الجوهرية

الاشكال أعراض له.

المحمولة على الانسان لماهيته الانسانية.

و فصول الجواهر أما البسيطة منها كالنطق والحس فهى أجزاء الجواهر و مقوماتها فان طبيعة الجنس انما تتقوم بالفعل بسبب اقتران هذه الفصول بها كما بيناه.

و أجزاء الجواهر لابد من أن تكون جوهرا اذهى أقدم منها، فان جزء الشيء أقدم بالذات من ذلک الشيء و لا يتقدم الجوهر فى الوجود شيء سوى الجوهر.

اذا الموجود لا يخلو من أن يكون جوهرا أو عرضا والعرض يتأخر عن الجوهر فى الوجود، فالمتقدم عليه لا يكون عرضا و ما ليس بعرض فهو جوهر، فاذن هذه الفصول جواهر.

و أما الفصول المركبة التى هى الفصول المنطقية مثل الناطق والحساس فهى محمولة لا محالة على الانواع التى هى الجواهر و لا يحمل على الجواهر ما ليس بجوهر، لكن جوهريتها ليست على سبيل تضمنها الجوهرية، بل على سبيل التزام الجوهرية أى الناطق شيء ذو نطق، يلزم أن يكون جوهرا لا أن الجوهر داخل فى معناه و حقيقته، و هذا شيء قد عرفته من قبل.

و الكلى و ان شارک الجزئى فى كونه جوهرا لكن الجزئى اولى بالجوهرية لأن وجوده لا فى موضوع متحقق.

والجوهر و ان لم تكن جوهريته هو الوجود لا فى موضوع، لكنه معتبر فيه الوجود لا فى موضوع.

والكلى لم يتحقق[1] وجوده لا فى موضوع و كذلک الكلى قوامه

١- لم يتحقق وجوده الخ أى و هو كلى، فانه عند التحقق يكون ذلک الجزئى و قوله و كذلک الكلى قوامه بالجزئى وجه ثان لكون الجزئى أولى بالجوهرية و محصله ان الكلى فى كليته محتاج الى اعتبار الجزئى فلا قوام له بدون الجزئى و لا يخفى ما فى هذا الوجه من مخالفة الصواب فى بيان ما هو بصدده. فان الكلى محتاج الى الجزئى فى عروض

بالجزئي فما لم يكن جزئي يقال عليه الكلي، لا تتحقق الكلية التي هي نفس القول على موضوع تحته.

والجزئي ليس قوامه بالكلي، فأن من الأشياء ما ليس[1] يقال عليه كلي، بل هو وحده لا مشارك له.

والذي يقال عليه كلي فقد يمكن أن يتوهم شخصا وحده ليس عليه كلي و هذا الجزئي هو الذي ليس بمضاف.

و أما الجزئي بالمعنى المضاف فلا يعقل دون الكلي كما لا يعقل الكلي دونه.

و فيما بين الكليات تفاوت أيضا، فالأنواع أولى بالجوهرية من الأجناس، لأن قياس الأجناس الى الأنواع هو قياس الأنواع الى الأشخاص.

فان النوع يمكن أن يقال على ما تحته دون ان يكون عليه كلي آخر هو جنس.

و أما الجنس فلابد له من وجود كليات هي أنواع تحته.

و أما خواص الجوهر فمنها ما يعم كل جوهر و هو أنه لاضدّ له.

والضدان هما الذاتان المتعاقبان على موضوع واحد، يستحيل اجتماعهما فيه و بينهما غاية الخلاف.

و ما ليس له موضوع لا يكون ضدّاً لشيء و لا له ضد و الجوهر ليس في

الكلية له و الكلية من الاعراض العامة لكل من الكليات لا دخل لها في كونه جوهرا أو عرضا، أما الكلي في ذاته المعروض للكلية فلا مدخل للجزئي في قوامه بوجه الا من حيث ان الكلي لا يوجد في الخارج الا في الجزئي، فالجزئي أولى بالوجود لا في موضوع من الكلي الذي لم يتحقق في الجزئي و هو عين الوجه السابق على قوله و كذلك الخ.

١- ما ليس يقال عليه كلي في كلي ذاتي فلا ينافي أنه لا يوجد جزئي لا يقال عليه المعلوم أو الموجود أو الجزئي فان لفظ الجزئي كلي في مفهومه يقال على كل جزئي.

موضوع.

و أما ان عنى بالضدين ما يتعاقبان على محل، كان ذلك المحل مادّة أو موضوعا، كان لبعض الجواهر ضد و هى الجواهر الصورية.

لكن هذه الخاصية ليست للجوهر بالقياس الى كل عرض، بل بالقياس الى بعض الاعراض فان الكمية لاضدّ لها أيضا كما نبينه.

و تتبع هذه الخاصية اخرى و هى أن الجوهر لا يقبل الاشتداد والتنقص فأن المشتدّ يستدعى حالة هى ضد الحالة التى يشتد اليها و اشتداده هو أن ينسلخ عن حالة يسيراً يسيرا متوجهاً الى اخرى يكتسبها يسيراً يسيراً و هذا لايكون الّا بين ضدّين و لاتضادّ فى الجوهر و ما تساهلنا[1] فى ثبوته للجوهر فطريانه دفعة لايسيراً يسيراً و لا يتصوّر بسببه الاشتداد و النقص.

و كما أن الجوهر لا يقبل الاشتداد و التنقص على سبيل الحركة، كذلك لا يكون جوهر ماهو أشد فى جوهريته من جوهر آخر.

فلا يكون انسان أشد فى انسانيته من انسان آخر و لافرس أشد من فرس فى فرسيته كما يكون بياض أشد فى بياضيته من بياض آخر و سواد أشد فى سواديته من سواد آخر.

و ليس معنى هذا الأشدّ هو الأولى الذى حكمنا بثبوته فى الجوهر، فأن الأولى يتعلق بوجود الجوهرية والاشد يتعلق بماهية الجوهرية، و الكم أيضا يشارك الجوهر فى هذه الخاصية.

و من خواص الجوهر التى لا يشركه فيها شىء من الاعراض، أن الجوهر

١- و ما تساهلنا فى ثبوته للجوهر الخ اى ان الحق ان لا انتقال فى الجواهر فان انتقال المادة من صورة الى صورة ليس انتقال جوهرها كما تنتقل الحرارة من طور الى طور آخر اشد منه و انما هو عدم صورة و وجود صورة اخرى تلزم المادة كما كانت تتقوم بها تلك و لو تساهلنا و سمينا ذلك انتقالا للجوهر مما يطرأ عليه من ذلك دفعىّ لا يقع يسيراً يسيراً كما هو الشأن فى الاشد و الانقص.

مقصود اليه بالاشارة والاعراض ان أشير اليها، فانما تتناول الأشارة بالقصد أولا موضوعاتها، ثم تتعين هى بسبب تعين موضوعاتها فلولا موضوعاتها لاستحال أن يكون اليها اشارة.

أما هى فالاشارة اليها بالعرض لا بالقصد والذات، لكن هذه الخاصية لا تعم كل جوهر، فان الجواهر المفارقة لااشارة اليهاكانت جزئية أو كلية.

والجواهر الحسّية اذا أخذت كلية صارت معقولة فخرجت عن امكان الأشارة، فهذه خاصية بعض الجواهر و هى الحسّية الجزئية.

و من خواصه: أن الواحد المتعيّن منه يكون موضوعا للاضداد بتغيره فى نفسه.

أما الكلى فلا يقبل الأضداد، لأنه لو قبل لكان كل شخص واقع تحته أسود و كل شخص أبيض، اذ الكلى يشتمل على كل شخص فاذا قبل حكما قبله جميع جزئياته.

و نعنى بتغيره فى نفسه أن تعاقب الاضداد عليه لا يكون بسبب تغير فى شىء آخر، بل بتغيره فى ذاته فيخرج على هذا الظن الذى يوصف واحد منه بأنه صادق، ثم يصير هو بعينه كاذبا اذا تغير الشىء المظنون و بقى الظن بحاله. و كذلك السطح يقبل واحد منه بعينه السواد والبياض و ذلك لأن الظن لا يقبل لذاته و بتغير نفسه وحده الضدين بل لتغير الأمر المظنون فى نفسه.

و كذلك السطح انما يقبل الضدين لتغير مزاج الجسم أولا فيتغير السطح بسببه عن ضد الى ضد.

فهذا القدر من الكلام فى الجوهر و خواصه كاف فى هذا المختصر.

الفصل السابع

فی الکمّ

و هو الذی یقبل لذاته المساواة و اللامساواة و التجزی و یمکن فرض واحد فیه أو لیس فیه یعدّه أو یقدّره و یقبل غیره هذه الصفات بسببه.

و له بالقسمة الأولی نوعان. احدهما المتصل والآخر المنفصل أما الکم المتصل فیستدعی تمییزه عن الجسمیة تأنقا فی البیان فنقول:

کل جوهر جسم یمکن أن یفرض فیه ثلاثة أبعاد متقاطعة علی حد واحد مشترک بینها تقاطعا قائما، أی یحدث من تقاطع کل بعدین منها زاویة قائمة و هی التی تحدث من قیام بعد علی بعد مثله الی الجهتین سواء و لا یخالف فی هذا جسم جسما.

فکونه[1] بهذه الصفة هو الصورة الجسمیة التی هی جوهر لا الکمیة التی هی عرض.

ثم الاجسام تختلف: بأن توجد بعض هذه الابعاد أو کلها فی بعضها أصغر مما توجد فی البعض.

والجسم الواحد قد یختلف أیضا فی هذا المعنی بالنسبة الی أحواله فی نفسه بسبب تشکیلات متعاقبة علیه بالفعل مثل قطعة شمع شکلّتها بشکل یکون أحد هذه الأبعاد بسببه أزید من الباقیة.

ثم غیّرته الی شکل یخالف الاول و تعرض بسببه أبعاد أُخر مخالفة للاول،

١- فکونه بهذه الصفة. هو الصورة الجسمیة یرید منشأ انتزاع ذلک الکون و هو الامر الحقیقی الذی به تقومت المادة جسما و صارت به تقبل فرض هذه الأبعاد ذلک الامر الذی لا یختلف فی جسم دون جسم أما ما تختلف فیه الاجسام من هذه الابعاد فهو الکم کما بینه و فصله.

مع بقاء الجسمية والشمعية على ما كانت، فهذه الابعاد الموجودة بالفعل التى تختلف بها الاجسام فيما بينها أو الجسم الواحد بالنسبة الى أحواله هى الكم المتصل.

و يرسم بأنه الذى يمكن أن تفرض فيه أجزاء تتلاقى عند حدّ واحد مشترك بينها، فمنه ما هو قارّ الذات و منه ما ليس قارّاً بل هو فى التجدد.

و أنواع القار الذات ثلاثة:

الأول: الخط و هو بُعد و احد لا يقبل التجزئة الا فى جهة واحدة و هو الذى يرسم فى مبادىء الهندسة بأنه طول لاعرض له.

والثانى: السطح و هو البعد القابل للتجزئة فى جهتين فقط متقاطعتين على حد واحد تقاطعا قائما و يرسم بأنه طول و عرض فقط.

والثالث: الجسم التعليمى و هو البعد القابل للتجزئة فى ثلاث جهات متقاطعة على حد واحد تقاطعا قائميا، و يرسم بأنه طول و عرض و عمق، فالابعاد الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق الموجودة بالفعل عند كل تشكيل هو الجسم التعليمى.

و قد ظن قوم أن المكان نوع رابع للكم المتصل القار الذات زائد على السطح.

و قد حدّوه بأنه: السطح الباطن للجسم الحاوى المماس للظاهر من الجسم المحوى والداخل فى هذا الحد هو السطح والباطن والحاوى والمماس والظاهر والمحوى و جميع هذا من المضاف سوى السطح فكميته اذن لكونه سطحا.

و أما الكم المتصل الذى ليس بقارّ الذات فلنضع أنه هو الزمان لا غير و هو مقدار الحركة والحد المشترك بين اجزائه المفروضة فيه هو الآن.

و أما الكم المنفصل فهو الذى لا يمكن أن يفرض فى أجزائه حدّ واحد مشترك بينها تتلاقى عنده و تتحد به و هو العدد لا غير كالسبعة.

فليس لأجزائها حد مشترک فانها ان جزئت الی ثلاثة و أربعة لم نجد طرفا مشترکا.

و ان جزئت الی ثلاثة من جانب و ثلاثة من جانب و ترک واحد بينها کانت الأجزاء ستة ان لم يعدّ الوسط معها.

و ان عد مع کل واحد من الطرفين صارت ثمانية و أجزاؤها أربعة و أربعة و ليس بينهما ما يشترکان فيه.

و ظن بعضهم أن القول نوع آخر للمنفصل سوی العدد و ليس کذلک.

فان کميته بسبب عروض العدد له و لو جعلنا کل ما يعرض له العدد کمّاً بالذات و نوعا منه، لکانت أشخاص الحيوانات والنبات والکواکب من الکمّ بالذات لا معروضا للکمّ.

فالقول مؤلف من مقاطع هی أجزاء له و هو معدود بها لا من جهة أنها حروف أو أصوات، بل من جهة أن کل حرف أو صوت أو مقطع واحد فی نفسه والقول مجتمع منها.

و هذا هو نفس العدد لا نوع آخر معه واقع تحت الکم و قد عرض للقول کما يعرض لسائر المعدودات.

و قد يعتقد أن الثِّقَل من الکمية و ليس کذلک، بل هو قوة محرکة الی أسفل.

و انما يقال وزن هذا مساو لوزن ذلک اذا کانا يتقاومان فی جذب کل واحد منهما عمودَ الميزان الی جهته فلا[1] يقوی أحدهما علی اشالة الآخر رأساً فی نفسه.

۱- فلا يقوی أحدهما علی اشالة الآخر شال الميزان ارتفعت احدی کفّتيه و لم يعرف أشال الميزان أو أشال الموزون و لکن عرف اشالت الناقة ذنبها رفعته و أشال فلان الحجر رفعه و نحو ذلک فاستعمل المصنف أشال من هذا الباب.

فان قوی قیل انه أعظم منه و ان کان مع قوته علی تحریک هذا لا یقوی[1] بها علی تحریک ضعفه بل[2] یقاومه ضعفه قیل لهذا القوی هو مساو لضعف المقوّی علیه و للمقوّی علیه انه مساو لنصفه.

و قد یقال أیضا لثقیل انه ضعف الآخر اذا کان تحرک فی مثل زمان تحریک الآخر ضعف مسافة تحریکه فلو لا النظر الی الحرکة و المسافة والزمان و المقاومات بین مقادیر الأجسام لم یلزم التقدیر فی الثقل من حیث هو قوة.

والحرکة یقال لها طویلة و قصیرة اما بسبب المسافة أو بسبب الزمان.

والزمان بذاته طویل و قصیر و قد یُجزّأ الی أجزاء هی ساعات و أیام و لیال و شهور و سنون.

و یعَد بواحد منها، فیلحقه العدد و عوارضه فیقال قلیل و کثیر و أکثر و أقل.

و جمیع الکمیات المتصلة یعرض لها العدد اذا جزئت بالفعل، فیکون بالذات الکمّ المتّصل و معروض الکمّ المنفصل.

و الکم قد نقسمه قسمة أخری الی ذی وضع و غیر ذی وضع و ذوالوضع هو الذی لأجزائه اتصال و مع الاتصال ثبات یمکن أن یقال: أین کل واحد منها من الآخر و یسمی عظما و مقدارا، فالخط والجسم والسطح بهذه الصفة فهی أعظام و مقادیر.

۱- لا یقوی بها أی بقوته.

۲- بل یقاومه ضعفه أی یعادله بحیث لا یرتفع و لا ینحط عنه، قیل لهذا القوی أی الذی قوی علی الشیء فرفع الکفة التی هو فیها لکنه لم یقو علی تحریک الضعف. بل قاومه الضعف قیل له انه مساو لضعف المقوی علیه و هو الذی ارتفعت کفته قبل المضاعفة فان لم یقاومه الاضعفاء قیل انه یساوی لثلاثة أضعافه و هذ: یساوی ثلثة و هکذا فالعبرة بعدد المقاومات فالمقاومات هی معروض العدد الذی هو من الکم.

والزمان والعدد لا وضع لهما و اذا قيل ان الزمان مقدار الحركة فالمراد به كمية الحركة مطلقاً لا هذا المقدار الذى هو كم ذو وضع.

و أما خواص الكم فأظهرها أنه الذى لذاته يقبل التقدير و التجزئة و يلزم بسبب هذه الخاصة قبول المساواة و اللامساواة.

و ههنا ألفاظ تشتبه بالمساواة كالمشابهة والمشاكلة والموافقة و ليس لها معنى المساواة والمساواة هى انطباق طرفى شىء على طرفى آخر مع انطباق الشيئين ذوى ذينک الطرفين، فكل ما لا يمكن فيه المطابقة لا يطلق فيه معنى المساواة و لا يكون كما و هذه المطابقة لا تتصور فى الشكل و الخفة دون النظر الى المقادير المكتنفة بهما، فيعرف بهذا أنهما ليسا بالكم بالذات.

و من خواصه أنه لا ضد له كما لم يكن للجوهر ضد.

و بيانه على ما يسع المنطق: أن الضدين لابد من وقوعهما تحت مقولة واحدة بل تحت جنس قريب لهما.

و قد عرفت أنواع الكم المتصل القار الذات و هى بأسرها، قد تجتمع فى موضوع واحد أعنى الخط و السطح و الجسم التعليمى و الأضداد لا تجتمع والزمان أيضا لا ضد له اذ هو على التقضّى و التجدد فلا يخلفه فى موضوعه غيره.

و أنواع العدد لا تضاد بينها أيضا، اذ بين الضدين غاية الخلاف و البعد و ما من عدد يوضع ضدا للاثنين أو الثلاثة، الا و يوجد ما هو أبعد منه.

ثم الضد لا يقوم ضدّه والثلاثة مقومة لكل ما هو أكثر منها متقومة بما هو أقل منها.

و ههنا أشياء يظن أنها كميات و أضداد، مثل المتصل الذى هو ضد المنفصل و الزوج و الفرد و المستقيم و المنحنى و الكبير و الصغير و الكثير و القليل.

و ليست هذه بكميات و لا أضداد، أما الانفصال فليس ضد الاتصال، فان

الضدین ذاتان وجودیان والانفصال عدم الاتصال فیما من شأنه أو شأن جنسه أن یقبل الاتصال.

والزوج لیس ضداً للفرد من وجهین:

أحدهما أن موضوع الضدین واحد بالعدد والعدد الذی هو زوج لا یصیر موضوعا للفرد.

والثانی أن الفردیة عدم الانقسام بمتساویین.

و قد بینا أن العدم لیس ضدا مع أن الزوجیة والفردیة کیفیات فی الکم لانفس الکمیات و کذا الاستقامة و الانحناء کیفیات و لا نمنع أن تعرض فی الکمیات کیفیات متضادة.

و أفضل المتأخرین أومأ فی بعض کتبه الی أن الزوجیة تقوّم الفردیة و هذا منه تساهل، فان العدد الذی تعرض له الزوجیة هوالمقوم لما تعرض له الفردیة، لا أن الزوجیة فی نفسها مقومة للفردیة، فانهما اما کیفیتان متضادان و لا یقوم ضد ضده البتة، أو أحدهما عدم الآخر و هو الحق.

و لا یقوم وجود شیء بعدمه و لا عدمه بوجوده، بل الکائنات التی حدوثها بعد ما لم تکن ربما جعل[(١)] العدم من مبادیها بالعرض.

و أما الکبر والصغر و الکثرة والقلة لا الکثرة التی هی نفس العدد فلیست بکمیات، بل هی اضافات تعرض للکمیات و مع ذلک لیست أضدادا، لأن الضدین هما ذاتان یعقل کل واحد منهما بنفسه لا بالقیاس الی غیره، کالسواد والبیاض ثم تعرض لهما الاضافة من حیث هما ضدان أی لا یجتمعان فی موضع واحد مع سائر[(٢)] شرائط التضاد.

١- جعل العدم من مبادیها بالعرض کعدم المعدّات بعد وجودها المشروط فی وجود المعدّله و لیس مقوما و لا داخلا فی جوهر العلة الحقیقیة لاحادث.

٢- مع سائر شرائط التضاد کاتحاد الزمان و أن یکون بینهما غایة الخلاف.

والكبر والصغر ليس لهما وراء كونهما معقولين بالقياس ماهية معقولة فى نفسها يعرض لها التضاد و بسبب(١) التضاد التضايف.

و اعلم أن التضايف أعم من التضاد، فكل متضادين متضايفان و ليس كل متضايفين متضادين فان(٢) كان الضدان متضايفين و اعترفنا بأن الصغر والكبر من المضافات لا يلزم منه كونهما ضدين، اذ من المضافات ما ليست أضداداً كالجوار والجوار والأخوة و الأخوة والصداقة والصداقة و غير ذلک.

و قول القائل ان الشىء الواحد يكون كبيراً و صغيراً و لو كانا ضدين لما اجتمعا ليس بشيئى، فانه انما يكون صغيرا و كبيرا بالقياس الى شيئين والكبير عند من يجعله ضدا ليس ضدا لكل ما يفرض صغيرا بل لما هو بالقياس اليه صغير.

و لا يجتمع ذلک الصغر الذى هو فى ذلک الشىء الآخر الصغير بالقياس الى هذا الكبير مع كبر هذا الكبير الذى هو بالقياس اليه كبير فى شىء واحد.

و يتبع هذه الخاصية أنه لا يقبل الاشتداد والتنقص الذى يختص بالسلوک من أحد الضدين الى الآخر، كما ذكرناه فى الجوهر.

و كذلک ليس نوع منه أشد فى ماهيته من نوع آخر منه، و لا شخص من نوع أشد فى نوعيته من شخص من نوعه، فلا ثلاثة أشد فى ثلاثيتها من ثلاثة أخرى أو من أربعة فى أربعيتها.

و لا خطّ أشدّ خطية من خطّ آخر أى فى أنه ذو بعد واحد و ان كان أزيد منه فى الطول والامتداد و لكن ليس ذلک زيادة فى الماهية و لذلک يجمع

١- و بسبب التضاد التضايف أى و يعرض لها التضايف بسبب التضاد.

٢- فبأن كان الضدان الخ متعلق بلا يلزم أى لا يلزم كونهما ضدين بسبب كون الضدين متضايفين و اعترافنا بأن الصغر و الكبر من المضافات غير أن لفظة «منه» حينئذ تكون بغير فائدة كررت تساهلا للتأكيد و لعل فى النسخة تحريفا و صحة العبارة فان كان الضدان بحرف الشرط.

الخطين المتفاوتين فى الطول والقصر حدّ و احد و هو أنه بعد واحد لا يقبل التجزئة الا فى جهة واحدة.

والفرق بين الأشد الذى نمنعه فى الكمية و الأزيد الذى نجوّزه أن الأزيد يمكن أن يشار فيه الى مثل حاصل و زيادة والأشد لا يمكن فيه ذلك و تفاوت الاشد والأضعف ينحصر بين طرفين ضدين، و تفاوت الأزيد و الأنقص لا ينحصر بين طرفين البتة.

الفصل الثامن

فى المضاف

المضاف هو الذى ماهيته معقولة بالقياس الى غيره والأمور المشتركة فى هذا الحد قسمان:

قسم له ماهية ليست مضافة من حيث ذاتها و لكن تلحقها الاضافة كالرأس، فان له ماهية هو بها جسم مخصوص و ليس مضافا من هذا الوجه ثم تلحقه اضافة الى البدن الذى هو رأسه بسبب تلك الاضافة يقال له رأس ذلك البدن.

و كذلك العلم الذى له حقيقة هو بها كيفية و تلحقه اضافة الى العالم من وجه والى المعلوم من وجه، فهذا القسم ليس مضافا حقيقيا.

والقسم الثانى: هو الذى ليس له ماهية سوى أنه مضاف أى معقول الماهية بالقياس الى غيره كالأبوة لاكالأب، فليس له ماهية سوى القياس والاضافة الى البنوة و هذا هو المضاف الحقيقى و هو الذى ليس له وجود سوى ما به يضاف.

والقسم الأول من المضاف ان نظر الى ما يعرض له من الاضافة الى غيره لا الى ماهيته المعروض لها الاضافة، كان المعنى النسبى المحصل منه مضافاً حقيقياً.

فالمضاف الحقيقى لا قوام له بذاته و انما هو عارض لغيره من الماهيات فاذا قطع النظر عن الماهية الملحوقة و أخذ نفس اضافتها المحصلة الى غيره كان نفس المضاف الحقيقى.

و ان أخذت الماهية بما عرض لها من الاضافة كان من القسم الأول الذى ليس بمضاف حقيقى و هذا كالسقف، فان له اضافة الى الحائط الذى يلزمه

فى الوجود، فالسقف المضاف الى الحائط ليس مضافا حقيقياً والاضافة التى له الى الحائط هى استقراره عليه فاذا أخذت هذه الاضافة نفسها و هى كونه مستقرا على شيء دون أخذ السقف معها، كان ذلك المعنى المضاف الحقيقى و كان معقولا بالقياس لا الى الحائط مطلقا، بل اليه من حيث هو مستقر عليه.

والاضافة ليست معنى واحداً فى المتضايفين، بل كل واحد منهما مختص باضافة الى الآخر غير اضافة الآخر اليه كالمتماسين فلهذا مماسة مع الآخر و هى فيه و فى ذلك مماسة أخرى بالعدد مع هذا و هذا فى الأبوة و النبوة أظهر اذ كل اضافة مخالفة للاخرى بالنوع.

و من خواص المضاف التكافؤ فى لزوم الوجود وارتفاعه و انعكاس كل واحد منهما على الآخر، فان أخوة هذا ملازمة لأخوة من يقال له أخوه و كذا الأبوة بالقياس الى البنوة و كذا الصداقة و الجوار والمالكية والمملوكية، فاذا وجدت الأبوة وجدت البنوة و اذا عدم أحدهما عدم الاخر.

و معنى الانعكاس هو أن تحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فكما يقال الأب اب الابن، يقال الابن ابن الأب والعبد عبد المولى و المولى مولى العبد.

أما اذا أضيف اليه لا من حيث هو مضاف اليه لم يجب هذا الانعكاس فى الاضافة، مثلا اذا وقعت اضافة الأب لا الى الابن من حيث هو ابن بل الى الانسان الذى هو موضوع البنوة فقيل الأب ابو الانسان أو أب انسان لم تنعكس الاضافة و لم يصر الانسان مضافا الى الأب و لا يقال الانسان انسان الأب.

و قد تصعب رعاية قاعدة الانعكاس فى المضاف بالمعنى الأول، اذا لم يتحصل منه المضاف بالمعنى الثانى.

والطريق فيه أن تجمع أوصاف الشيء فأى تلك الأوصاف اذا وضعته و

رفعت غيره بقيت الاضافة أو رفعته و وضعت غيره ارتفعت الاضافة، فهو الذى اليه الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس فاذا رفعت من الابن أنه حيوان أو انسان أو ناطق أو مشاء أو ما شئت من الأوصاف جاز رفعها أولم يجز و استبقيت كونه ابنا بقيت اضافة الأب اليه و ان رفعت كونه ابناو استبقيت هذه الاوصاف كلها لم تبق الاضافة.

فعلمت بهذا أن التعادل الحقيقى فى الاضافة هو بين الأب والابن و هما اللذان ينعكس أحدهما على الاخر و يقال أحدهما بالقياس الى الآخر.

و ربما يشكك على قولنا «ان المتضايفين متلازمان فى الوجود» بأن العلم مضاف الى المعلوم ثم المعلوم قد يوجد دون العلم، مع أن العلم لا يوجد دون المعلوم.

مثلا شىء ما من الموجودات لم يتعلق به علم انسان، فهو موجود قبل علمه.

ثم اذا تعلق علمه به لم يتصور وجود علمه دونه فلا تلازم بينهما و هما متضايفان.

و وجه حلّه أن المعلوم ليس مضافاً الى العلم من حيث ماهيته و وجوده، بل من حيث كونه معلوما و لا يتصور كونه معلوما دون العلم به فهما معا لا انفكاك لأحدهما عن الآخر، بل هو قبل تعلق العلم به معلوم بالقوة فالعلم به أيضا بالقوة.

و يجب أن يراعى فى التكافىء وجود المتضايفين من وجه واحد، فان كان أحدهما بالقوة كان الاخر كذلك و ان كان الاخر بالفعل كان الاخر كمثله. و اعلم أن المضاف قد يعرض للمقولات كلها:

أما فى الجوهر فكالأب و الابن و فى الكم المتصل كالعظيم والصغير و فى الكم المنفصل كالكثير والقليل و فى الكيف كالأحر والأبرد و فى المضاف كالأقرب و الأبعد و فى الأين كالأعلى و الأسفل و فى متى كالأقدم و الأحدث

و فی الوضع کالأشد انتصابا و انحناء و فی الملک کالأکسی و الأعری و فی الفعل کالأقطع و الأصرم و فی الانفعال کالاشد تسخنا و تقطعا. فما کان فی مقولة تقبل التضاد والاشتداد و التنقص قبلها أیضا، فلما کانت الحرارة من مقولة الکیف ضد البرودة و أشد من حرارة أخری کان الأحر ضد الأبرد و أحرّ من آخر. و لما لم یکن الکم والجوهر یقبلانها لم یقبلها المضاف العارض لهما فلیس الکبیر ضدا للصغیر و لا الضِّعف ضداً للنصف لما عرفت. و هذا منی حکایة لما قیل فی کتبهم لاما هو الرأی الحق عندی. فان المضاف و ان عرض للکیفیة، فلیست الکیفیة داخلة فیه بل هو نفس کون الکیفیة مقیسة الی ما هو بازائها. و للضد طبیعة و ماهیة معقولة بنفسها لم تعرض لها اضافة الضدیة. والمضاف لا ماهیة له سوی الکون مقیسا فلا یعرض له التضاد الذی یستدعی طبیعة معقولة بنفسها یکون هو عارضا لها. و قد قدّموا قبل هذا بأوراق أن الکبیر لیس ضدا للصغیر لأنه لیس له طبیعة معقولة بنفسها سوی أنه مضاف فلیس للاحرّ و الأبرد طبیعة سوی أنه مضاف و ان قالوا انه یکفی لعروض الضدیة طبیعة غیر الضدیة موضوعة لهاکانت مضافا أو غیره و للاحر طبیعة غیر الضدیة و تعرض لها الضدیة. فللکبیر والصغیر ایضا طبیعتان سوی الضدیة هماکونهما مضافین فبان بهذا[1] تناقض قولهم فی الموضعین.

۱- تناقض قولهم فی الموضعین فیه أنهم راعوا أن الاحر مثلا من حیث هو أحر مأخوذ فیه الحرارة التی وقعت فیها النسبة و هی کیفیة مضادة للبرودة المأخوذة فی الابرد من حیث هو أبرد و معنی کونها مأخوذة فیه: أن النسبة وقعت فیها فیکون الاحر من حیث هو أشد حرارة و هو معنی الاضافة مضاداً للابرد من حیث هو أشد برودة.
أما الکبر و الصغر فی الکمیات فهما عارضان لماهیة واحدة لا تضاد فیها و هی الجسم التعلیمی مثلا فالصغیر و الکبیر کلاهما جسم تعلیمی والصغر و الکبر اضافة محضة و لیس فیهما ماهیة وراء ذلک معقولة بنفسها یعرض لها التضاد فهما کالابوة والبنوة بخلاف الاحرّ و الابرد فانهما مع الاضافة قد اشتملا فی نفس النسبة علی ماهیة معقولة و هی الحرارة أو البرودة و تلک الماهیة یقع فیها التضاد فلذلک قالوا «فما کان فی مقولة تقبل التضاد والاشتداد و التنقص قبلها أیضا».

الفصل التاسع

فى الكيف

الكيف قد يراد به الكيفية و قد يراد به ماله الكيفية، والكيفية هى كل هيئة قارّة لا يوجب تصورها تصور شىء خارج عنها و عن حاملها و لا قسمة و لا نسبة فى أجزاء حاملها.

فتفارق «الزمان» و مقولة «أن يفعل» و «أن ينفعل» بأنها هيئة قارة، و تفارق «المضاف» و«الأين» و «متى» و«الملك» بأنها لا توجب نسبة الى شىء خارج، و تفارق «الكم» بأنها لا توجب قسمة و«الوضع» بأنها لا توجب نسبة واقعة فى أجزاء حاملها.

و أنواعها أربعة تحتوى عليها هذه القسمة، و هى أن الكيف اما أن يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع والتثليث والتدوير و سائر الأشكال المختصة بالكميات وكالاستقامة والانحناء للخط و كالزوجية والفردية للعدد و هذا قسم[أول].

و اما أن لا يكون مختصا به و هو اما أن يكون محسوسا كالألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة، فما كان منه راسخاً يسمى كيفيات انفعالية كحلاوة العسل و حمرة الورد و رائحة المسك و حرارة النار.

وسميت انفعاليات لمعنيين:

احدهما يعم جميعها و هو أن الحواس تنفعل عنها.

والثانى يخص بعضها وهو أنها حادثة عن انفعالات فى موضوعها، اما فى أصل الخلقة كحلاوة العسل و صفرة[1] المصفار، أو بعد الخلقة كملوحة ماء

١- و صفرة المصفار لو الاصفر بطبيعه الأزهار مثلا و صفرة المصفار و حلاوة العسل

البحر و صفرة من به سوء مزاج فی الکبد.
و ماکان منه سریع الزوال کحمرة الخجل و صفرة الوجل تسمی انفعالات لا أنها انفعالات فی أنفسها بل هی هیئات قارة، فان أنواع الکیفیة تشترک فی أنها هیئات قارة.
و لکن لکثرة الانفعالات العارضة لموضوعها، اذ یوجد فیها انفعال بسبب وجودها و انفعال بسبب عدمها بسرعة فسمیت انفعالات تمییزا لها عن النوع الراسخ الثابت و هذا قسم ثان.
و اما أن لا یکون محسّا و هو أن یکون استعدادا لما یتصور فی النفس بالقیاس الی کمالات[1] فان کان استعدادا للمقاومة والاباء عن الانفعال سمی قوة طبیعیة کالمصحاحیة[2] والصلابة و تلک هی الهیئة التی بها صار الجسم لا یقبل المرض و لا یقبل الانغماز، لا نفس عدم المرض و الانغماز و ان کان استعداد السرعة الاذعان و الانفعال سمی لا قوة طبیعیة مثل الممراضیة و اللین و هی أیضا هیئة بها یسرع قبول الجسم للمرض و الانغماز لانفس

انما تنشأعن انفعال المادة بالمزاج لانها عارضة للمزاج والحرارة و ان کانت للنار علی رأیهم بذاتها لا عن انفعال لکن من شان نوعها أن یعرض لموضوعه بالانفعال کالحرارة التی تعرض للمزاج مثلا.

۱- الی کمالات المراد من الکمالات ما هو بالفعل مقابل ماهو بالقوة لا ضد النقائص.

۲- کالمصحاحیة لا أظن أن یوجد هذا البناء فی اللغة من لفظ صح و لکن عرف أن صیغة مفعال تدل علی الکثرة أو القوة فی مادتها کالمعطاء والمغوار و أهل النظر فی العلوم یسوغون لأنفسهم ان یدلوا علی بعض المعانی التی لم تعرف اللغة أسماء لها بما یقرب من وضع اللغة و ان لم یرد فیه فالمصحاحیة هی حالة البدن التی یقوی بها علی مدافعة المرض و هی غیر الصحة فان الصحة ضد المرض فلا تجتمع معه قط بخلاف المصحاحیة فانها قد تکون لمریض فی حال مرضه و بها یدافع مرضه و بها ترجح استعداده لجانب الصحة عنه لجانب المرض

القبول.

و لا نعنى بهذه القوة القوة التى هى فى المادة الأولى، فان كل انسان بتلك القوة مستعد للمرض والصحة، لكن تتمة هذه القوة و هى ترجحها من جهة احد طرفى النقيض فلا يكون فى قوة الشىء أن يقبل المرض.

و أن لا يقبل فقط بل أن يكون قد ترجح قبول المرض على لا قبوله أو لا قبوله عل قبوله و هذا قسم ثالث.

و اما أن تكون فى أنفسها كمالات لا استعدادات لكمالات أخرى و هى مع ذلك غير مُحتَسَة بذاتها، فما كان منها ثابتا سمى ملكة مثل العلم والصحة والخلق كالشجاعة والعفة والفجور والجور، و ماكان سريع الزوال سمى حالا مثل غضب الحليم و مرض المصحاح و هذا قسم رابع.

و فرق بين المصحاحية والصحة، والممراضية والمرض فان الممراض قد لا يكون مريضا والمصحاح قد لا يكون صحيحاً و ملكة الصناعة ليست هى أن يصنع الانسان، بل أن تصدر عنه الصناعة من غير روية و فكرة، كمن يكتب شيئا من[1] غير أن يُرَوى حرفا حرفا أو يضرب بالطنبور من غير أن يروى نَقْرة نَقْرة.

و كذلك ملكة العلم ليس أن يحضر الانسان المعلومات . ـ أن يكون مقتدرا على احضار معلوماته من غير روية و لا شك أن جميع ذلك يكون بهيئات فى النفس.

فهذه هى أنواع الكيفيات، أولها ما يختص بالكميات و ثانيها كيفيات انفعالية و انفعالات و ثالثها القوة واللاقوة و رابعها الحال والملكة و جميع هذه الأنواع يقع فيها التضاد و الاشتداد و التنقص الا النوع المختص منه

١- من غير أن يروى يقال روّأ فى الامر و روّى فيه مهموزا و غير مهموز اذا نظر و تفكر والروية فى الامر التفكر فيه مع تأن لا عجلة معه.

بالكميات.

و لا ينبغى أن تشكل عليك أشياء عدّت فى هذا الباب و قد عدت أيضا فى المضاف مثل العلم.

و ذلك لأنا قد بينا أنها ليست مضافا حقيقيا بل عارض لها الاضافة، فان العلم هيئة للنفس والخلق كذلك والأضافة من لوازمهما لا ذاتهما فدخولها فى المضاف بالعرض.

والشيء الواحد لا يتصور دخوله فى المقولتين بالذات، فانه ان كان متقوما من حيث ماهيته و حقيقته بمقولة فلا يتقوم من حيث ماهيته بمقولة أخرى ليست تلك.

و لو كان العلم و الخلق من المضاف الحقيقى لكانت أنواعهما كذلك مثل[1] النحو والشجاعة و ليس النحو نحواً لشيء الا أن يؤخذ من حيث هو علم، فيقال اذ ذاك هو علم بشيء و كذلك الشجاعة ليست بشجاعة على شيء الا أن يؤخذ من حيث هو خُلق، فيقال خُلق على شيء و كل مالجزئياته وجود غير مضاف، فليس من المضاف الحقيقى.

---

١ - مثل النحو أراد منه العلم المعروف، فانه من أفراد العلم و ليس مضافا حقيقيا و انما تعرض له الاضافة اذا لا حظنه من حيث هو متعلق بكذا من المعلومات و كذلك الشجاعة تعلقها ملكة فى ذاتها قائمة بالنفس، كأنها هيئة أو لون لها ان صح أن يعبر باللون فى مثل هذا.

و لكنها تعرض لها الاضافة عند ما تعتبرها من حيث ما يصدر عنها و ما يظهر فيه أثرها و هو الاشياء التى يتعلق بها ذلك الخلق.

الفصل العاشر
فی باقی العقولات العشر

و أما الأين فهى الحالة التى للجسم يجاب بها حين يسأل أين هو و هى كون الجسم[١] فى مكانه، و هذا أشد اشتباها بالمضاف من سائر ما عددناه.

و فى التحقيق ليس هو مجرد نسبة الى المكان، بل هو أمر و هيئة تتم بالنسبة الى المكان فاذا أخذت تلك النسبة وحدها كانت مضافا حقيقيا و هى كون المتمكن محويا.

و هذه الاضافة ليست الى المكان من حيث هو مكان بل اليه من حيث هو حاو، فان المكان من حيث هو مكان ليس من المضاف، بل هو سطح مع عارض و هو احتواؤه على محوى، فهذا العارض فيه من المضاف و هى النسبة التى بين المحوى والحاوى. و ليس الكون فى المكان هو الكون فى الأعيان الذى هو الوجود، فانا قد بينا أن الوجود ليس جنسا لما تحته و لو كان الكون فى المكان هو الوجود لكان[٢] الكون فى الزمان أيضا كذلك، فيكون للشىء وجودات كثيرة. و من الأين ما هو أول حقيقى و هو كون الشىء فى مكانه الخاص به الذى لا يسع معه غيره، ككون الماء فى الكوز، و منه ما هو ثان غير حقيقى كما يقال: فلان فى البيت و معلوم أن جميع البيت لا يكون مشغولا به، بحيث يماس ظاهره جميع جوانب البيت و أبعد منه الدار و أبعد منه البلد بل الأقليم بل المعمورة بل الأرض كلها بل العالم.

١- كون الجسم فى مكانه أى منشأ انتزاع ذلك فى الخارج.

٢- لكان الكون فى الزمان الخ لأنه لا فرق بين الكون فى المكان و الكون فى الزمان فى أن كلا منهما لازم للجسم الحادث و قوله فيكون للشىء وجودات لأنه لن سلم أن جسما لا يتغير مكانه على ما يزعمون فى الفلك. فلا نسلم ان جسما لا يتغير زمانه، فان الزمان متغير دائما فلو كان الكون فى الزمان هو الوجود الخارجى لكان للشىء بكل زمان وجود و هو بديهى البطلان.

والأين منه جنسي و هو الكون في المكان و منه نوعي كالكون في الهواء والماء والسماء أو فوق أو تحت و منه شخصي ككون هذا الشيء في هذا الوقت في الهواء و هو مكان ثان أو مثل كون هذا الجسم في المكان الحقيقي الذي لا يسع معه غيره.

و في الأين مضادة، فان الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل الكون في المكان الذي عند المركز، لأنهما معنيان لا يجتمعان و يتعاقبان على موضوع واحد و بينهما غاية الخلاف و اذ قد يصار من أحدهما الى الآخر قليلا قليلا قبل الأشد والأضعف فان اثنين قد يكون كلاهما فوق و أحدهما أقرب الى الحد الفوقاني الذي هو المحيط فهو أشد فوقية من الآخر.

و أما ومتى، فهو كون الشيء في الزمان أو في طرفه فان كثيرا من الاشياء تقع[1] في أطراف الازمنة و لا تقع في الأزمنة و يسأل عنها بمتى و يجاب به، فمنه زمان أول حقيقي و هو الذي يطابق كون الشيء و لا يفضل عليه كقولنا: كان وقت الزوال، و منه ثان غير حقيقي نظير السوق و البلد في الأين كقولنا: كان في سنة كذا، اذا كان في جزء منها.

لكن بين المكان الحقيقي والزمان الحقيقي فرق، فان الزمان الحقيقي المعين تنسب اليه أشياء كثيرة، فيكون كل واحد منها فيه على سبيل المطابقة، لكن لا يكون[2] هو النسبة الخاصة اليه والمكان الحقيقي لا يتصور نسبة اشياء

١- تقع في أطراف الازمنة كل حادث ليس بحركة و لا فيه حركة فهو دفعي و كل دفعي فلا يصح وقوعه في الزمان و هو منقسم، فيكون واقعا في طرف الزمان الماضي الذي يصله بالمستقبل كوجود صورة جوهرية في مادتها عندالقائلين بذلك و كوجود في جوهر من العدم، فان ذلك كله يقع في طرف الزمان و يسأل عنه بمتى الخ.

٢- لا يكون هو النسبة الخاصة اليه أي لا تكون نسبة كل واحد الى الزمان نسبة خاصة به تميزه عما سواه كما هو الشأن في المكان الحقيقي و هو حاوي الشيء فانه يفصل المتمكن و يفرزه عما عداه فحركة يدي في عشر دقائق يصحبها في الزمان حركات

كثيرة اليه بل يتصور ذلك في المكان الغير الحقيقي كالسوق.

و أما «الوضع» فهو هيئة للجسم تحصل من نسبة أجزائه بعضها الى بعض نسبة تتخالف الأجزاء لأجلها بالقياس الى الجهات في الموازاة والانحراف مثل القيام والقعود والاستلقاء والانبطاح والتربع والافتراش[١] و هذه النسبة اضافة للاجزاء و وضع للكل، فكون الجسم بحيث في اجزائه هذه الاضافة هو الوضع.[٢]

والوضع اسم مشترك يقال على معان، فمنه ما يقال[٣] لما اليه اشارة، أي لعيّنْ جهة ان له وضعا و بهذا المعنى للنقطة وضع و ليس للوحدة وضع.

و يقال وضع لما ذكرناه في الكم و هو كونه بحيث يمكن أن يشار اليه أين هو مما يتصل به اتصالا ثابتا و لا يكون هذا الا في الكميات المتصلة القارة الذات.

و يقال وضع بالمعنى الذى ذكرناه أولا و هو المقولة والوضع المختص بالكميات كانه منقول من الوضع الذى هو المقولة و هو حال الجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها الى بعض في الجهات، فان الكميات التي ليس لها أجزاء بالفعل يمكن أن يفرض لها أجزاء متصلة على الثبات يشار الى كل واحد منها

الكواكب و حركات ما يتحرك من حيوان و نبات و غيرها و هذه الحالة التي لحركة اليد أو لليد، ان شئت الحاصلة لها من كونها في هذه المدة من الزمان ليست خاصة بها تفرزها عن بقية الحركات أو عن بقية الأشياء المصاحبة لها بخلاف مكان اليد الذى يحتويها فانه خاص بها لا يشركها فيه سواها.

١- والافتراش من افترش ذراعيه أي بسطهما على الأرض.

٢- هو الوضع خبر للمبتدأ و هو كون الجسم أي ان الحالة التي تحصل للجسم من جهة أن في أجزائه هذه الاضافة هي الوضع.

٣- فمنه ما يقال الخ ما مصدرية أي فمنه قولهم لما تصح الاشارة اليه بأن يكون له جهة معينة ان له وضعا.

أين هو من الآخر،إلا أنه لما لم يكن للكميات جهات بذاتها بل بسبب الجسم كان بين المعنيين مخالفة.

والوضع قد يقع فيه التضاد، فان وضع الانسان و رجلاه على الأرض و رأسه في الهواء مقابلي السماء يضاد وضعه و رأسه على الارض و رجلاه في الهواء، لأنهما معنيان لا يجتمعان و يتعاقبان على موضوع واحد و بينهما غاية الخلاف.

و يقبل الاشتداد و الضعف أيضا على نحو قبول الاين والقيام والقعود قد يكونان على أتم ما يمكن فيهما و قد يكونان على ما يقرب من ذلك و هذا هو قبول الاشد و الاضعف.

و قد يقال[١] على الحركة الى حصول هذا الوضع و قد يقال على الهيئة الحاصلة القارة والوضع هو القار منهما.

و اما «الملك» فهو نسبة الجسم الى حاصر له او لبعضه منتقل بانتقاله كالتسلح[٢] والتقمص والتنعل والتختم، فمنه جزئى كهذا التسلح و منه كلى كالتسلح و منه ذاتى كحال الهرة عند اهابها و منه عرضى كحال الانسان عند قميصه.

و اما «ان يفعل» فهو: تأثير الجوهر فى غيره اثراً غير قارا الذات، فحاله مادام يؤثر هو ان يفعل و ذلك مثل التسخين مادام يسخن والقطع مادام يقطع والتبريد مادام يبرد.

و أما «أن ينفعل» فهو: تأثر الشيء من غيره مادام فى التأثر كالتسخن والتبرد والتقطع.

و انما اختير لهما أن يفعل و أن ينفعل دون الفعل والانفعال لأن الفعل والانفعال قد يقالان للحاصل المستكمل القار الذات الذى انقطعت الحركة عنده كما اذا قطع شيئاً و وقفت حركته فيقال هذا القطع منه و كذلك يقال فى هذا الثوب احتراق بعد استقراره و حصوله، و قد يقالان حينما يقطع هذا و يحترق ذاك. و «الحركة» هى مقولة أن ينفعل و «التحريك» هو مقولة أن يفعل. و قد يعرض فى هاتين المقولتين التضاد فان التبيض ضد التسود، كما أن البياض ضد السواد و يعرض فيهما الاشتداد والتنقص. فان من الاسوداد الذى هو السلوك ما هو أقرب الى الاسوداد الذى هو غاية السلوك من اسوداد آخر، و قد يكون بعضه اسرع وصولا الى هذه الغاية من بعضه.

١- و قد يقال على الحركة الخ ابتداء كلام لتحقيق معنى الوضع الذى هو مقولة.

٢- كالتسلح الخ التسلح: لبس لأمة الحرب أو اعتقال الرمح أو تقلد السيف و نحو ذلك والتقمص لبس القميص والتنعل: بالعين المهملة لبس النعل والتختم: لبس الخاتم.

و هذا الاشتداد و التنقص ليسا بالقياس الى السواد، بل الى السواد الذى هو حصول فى السواد بالحركة اليه و هذا غير السواد، فان السواد لا يحتاج فى تعقله سوادا الى أن تعقل حركة اليه هو غايتها.

و اعلم أن الحركة قد تعرض لمقولات أربع، و هى الكم و الكيف، و الأين و الوضع و يفهم من عروض الحركة لمقولة ما معان أربعة:

أولها ـ أن المقولة موضوع حقيقى لها.

والثانى ـ لن تعرض الحركة بواسطتها للجوهر كالسطح يتوسط بين الجوهر والملاسة.

والثالث ـ أن تكون المقولة جنسالها.

والرابع ـ أن يكون الجوهر يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر.

ثم هذا هو المراد بقولنا ان الحركة تعرض لمقولة ما.

أما عروضها لمقولة الكم فمن وجهين: أحدهما أن يتحرك الجوهر من كم الى كم أكبر منه بزيادة مضافة اليه ينمو بها الموضوع،و يسمى نموا و الى كم أصغر منه بنقصان أجزائه و تحللها و يسمى ذبولا.

والآخر أن يتحرك من كم الى كم أصغر أو أكبر لا بزيادة أو نقصان بل بتخلخل أجزائه و انبساطها أو تكاثفها أو انحصارها و يسمى تخلخلا أو تكاثفا.

و أما الحركة فى الكيف فتسمى استحالة مثل التبيض والتسود والتسخن والتبرد و تعرض فى جميع أنواعه الا النوع المختص بالكميات منه.

و أما الحركة فى الأين فمعروفة و هى أن يأخذ الجسم فى مفارقة مكانه بالكلية الى مكان آخر.

و أما الحركة فى الوضع فهو: أن يستبدل الجسم الأوضاع من غير أن يفارق بكليته المكان ان كان فى مكان، بل أن تتبدل نسب أجزائه الى أجزاء

حاويه[1] أو محويه، و هذا انما يكون بحركة الجسم مستديرا على مركز نفسه.

و ليس فى مقولة الجوهر حركة فان الصورة الجوهرية تحدث دفعة لا يسيرا يسيرا.

و حركة المنى الى صورة الحيوانية ليست حركة فى الجوهر بل استحالة فى كيفيات المنى، و هو منى بعد الى أن يصير علقة و كذلك هو علقة الى أن يصير مضغة و هلم جرا الى قبول صورة الحيوانية.

و قد جرت العادة بأن تتلى المقولات بالقول فى التقابل والتقدم والتأخر، فلنفرد لهما فصلين التداء بالمتقدمين.

---

۱ - الى أجزاء حاويه أو محويه الأول اذا كان المتحرک فى الوضع هو المتمكن ككوكب متحرک على مركزه فى فلكه فأن نسب أجزائه الى أجزاء حاويه تتبدل بالحركة والثانى اذا كان المتحرک هو الحاوى والمتمكن ساكنا فان نسب أجزاء الحاوى الى أجزاء محويه تتبدل بحركته كذلک وكلا الحالين انما يكون فى حركة مستديرة حول المركز.

الفصل الاول و هو الحادی عشر

من هذا الفن فی التقابل

المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان فی شیء واحد فی زمان واحد و هو علی أربعة أقسام:

أوّلها ـ تقابل السلب والايجاب و لا نعنی بالسلب والايجاب ههنا ما نعنی بهما فی باديرمنیاس[١] بعد هذا، فان الايجاب والسلب هناک يخص بما هو مثل قولک: زيد فرس، زيد ليس بفرس و ههنا يعم مع هذا الفرسية واللافرسية فالمراد به التقابل فی القول بين الأمر الاثباتی والسلبی، کان ذلک اثباته فی نفسه أو اثباته لشیء أو سلبه فی نفسه أو سلبه عن غيره.

و لا نعنی بتقابل الفرسية واللافرسية تقابلهما من حيث وجود الفرسية و عدمها فی الوجود الخارجی، فان ذلک من قسم العدم والملکة کما نختار ايراده ههنا بل تقابلهما فی القول[٢] والضمير فقط.

و ثانيها ـ تقابل المتضايفين و قد سبق ذکره.

و ثالثها ـ تقابل الضدين و هما الذاتان الوجوديان المتعاقبان علی موضوع أو محل واحد و بينهما غاية الخلاف.

١- باديرمنیاس معناه التأليف الأول و هو تأليف المفردات.

٢- فی القول والضمير أراد من القول الصدق علی الافراد فلا يصدق أحدهما علی ما يصدق عليه الآخر وبالضمير ضمير الرابطة فی قولک: هذا هوفرس أو هو لافرس و هو المفيد للصدق والحمل. فالفرس واللافرس يتقابلان فی الضمير فلا يصدقان معا علی شیء واحد برابطة ذلک الضمير. والحمل ههنا فی المتقابلين ايجابی کماتری و قد يصح مع السلب أيضا کما تقول هذا فرس و ليس هو بفرس أما التناقض الآتی ذکره فی القضايا، فهو خاص بالسلب الواقع علی النسبة لا غير.

و ذلك مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والنارية والمائية ان اكتفيت في الضدية بتعاقبهما على محل ما هيولى كان أو موضوعا.

و أما النور والظلمة والحركة والسكون والزوج والفرد والخير والشر والذكورة و الأنوثة، فليست أضدادا حقيقية و ان عدّت أضدادا في هذا الفن بحسب المشهور.

و ذلك لأن الظلمة والفردية والشر والأنوثة كلها أعدام لاذوات وجودية.

فالفرد هوالعدد الذى لم ينقسم بمتساويين، فموضوع الزوجية و هو العدد قد أخذ مع سلب الزوجية التى هى الانقسام بمتساويين و وضع له اسم وجودى هو الفرد فأوهم أن الفردية معنى وجودى و ليس كذلك.

و أما الظلمة فهى عدم النور لا غير و كذلك السكون هو عدم الحركة والشر عدم ما و ليس هذا موضع تحقيقه فليتسلّم كل هذا.

و انما عدّ المتقدمون هذه الأمور من الأضداد في هذا الفن بناء على المشهور، فان الجمهور اما يعتقدوا ان هذه كلها أمور وجودية فاطلاق اسم الضدية عليها ظاهر و ان اعتقدوها أعداما، فلا يتحاشون من اطلاق اسم الضد عليها.

لأن الضدين عندهم كل شيئين لا يجتمعان في موضوع من شأنهما التعاقب عليه ان لم يكن[1] أحدهما لازما، فليشترك في هذا كل متقابلين هذا شأنهما كانا وجوديين أو أحدهما دون الآخر.

و رابعها ـ تقابل العدم والملكة فمنه مشهور و منه حقيقى، فأما المشهور من الملكة فليس مثل الابصار بالفعل و لا مثل القوة الأولى التى تقوى على أن

---

١ - ان لم يكن أحدهما لازما أما ان كان أحدهما لازما فلا يسميان ضدين في اعتبار الجمهور لأنه لا تعاقب بينهما و ذلك كالنور والظلمة في الشمس مثلا.

يكون لها بصر، بل أن تكون القوة على الابصار متى شاء صاحبها موجودة.

والمشهور من العدم هو ارتفاع هذا المعنى عن المادة المتهيّئة لقبوله فى الوقت الذى من شأنها أن يكون لها مع ارتفاع هذا التّهيؤ مثل العمى للبصر، والدَّرَد[1] للأسنان، والصَّلَع للشعر.

فان العمى ليس عدم البصر فحسب، فان الجرْو الذى لم ينفقح[2] عادم للبصر و لا يقال أعمى بل العمى عدم البصر فى وقت امكانه، و تَهيؤ الموضوع له مع ارتفاع التهيؤ فلا يعود البصر البتة فالملكة تستحيل الى العدم، أما العدم فلا يستحيل الى الملكة.

و أما العدم الحقيقى فهو عدم كل معنى وجودى يكون ممكنا للشىء اما بحق جنسه أو نوعه أو شخصه قبل الوقت أو فيه.

أما الذى بحق جنسه فكا لأنوثة التى هى عدم الذكورة الممكنة لجنس الحيوان، وكالفردية التى هى عدم الانقسام بمتساويين الممكن لجنس العدد.

و أما الذى بحق النوع فعدم اللحية للمرأة الممكنة لنوع الانسان.

و اما الذى بحق الشخص فكالمَرَد و هو عدم إلا فى الوقت وكانتثار الشعر بداء الثعلب و هو عدم فى الوقت.

والعدم فى الوقت منه ما يزول كهذا و منه ما لا يزول كالعمى.

والسكون والظلمة والجهل والشر والفردية كلها أعدام حقيقية فهذه هى أقسام التقابل بحسب المشهور والحقيقة.

والفرق بين هذه الأقسام بحسب الرأيين أن الايجاب والسلب يفارق سائر المتقابلات بأنه فى القول لا فى الوجود و أحدهما صادق لا محالة والآخر كاذب سواء كان الموضوع موجودا أو معدوما.

١- الدرد بالتحريك ذهاب الاسنان.

٢- الذى لم يفقح فقح الجرو كمنع و فقّح بالتشديد فتح عينيه أول ما يفتح.

و هذا فى الايجاب والسلب الذى هو اثبات شىء لشىء أو سلبه عنه.

و أما سائر المتقابلات فيجوز أن يكذبا جميعا، اذا نقلا الى الحكم والقضية مثال ذلك فى المضاف هو أن ينسب زيد بالأبوة والبنوة الى شخص كذبا[١] فيقال: زيد أبو خالد زيد بن خالد فيكذبان جميعا.

و أما المتضادات التى لها أوساط، اما مسماة بأسماء حقيقية كالفاتر بين الحار و البارد و كالأشهب بين الأبيض و الأسود، أو مسماة بسلب الطرفين كقولنا لا عادل و لا جائر.

فان الموضوع عند وجود الواسطة يكذب عليه الطرفان و ان كان أحد الطرفين لازما له، فعند عدم الموضوع أو تقدير عدمه يكذب عليه الطرفان و ان كان لا واسطة بين الضدين فأحدهما واجب لا محالة مادام الموضوع موجودا، و أما اذا صار معدوما فيكذبان عليه.

و أما الملكة والعدم فيخص المشهورى منه كذبهما قبل حلول الوقت و ان وجد الموضوع، فان الجرو الغير المنفتح لا أعمى و لا بصير بحسب المشهور.

و يعم المشهورى والحقيقى جميعا كذبهما عند عدم الموضوع، فان الميت لا أعمى و لا بصير.

والعدم الحقيقى و ان كان أعم من المشهور فليس عدما مطلقا حتى يصدق اطلاقه عند عدم الموضوع، بل هو عدم عن موضوع ممكن له الشىء المعدوم فلابد من أن يكون مثل هذا الموضوع موجودا.

و أما الفرق بين المتضايفين و سائر ذلك، فان كل واحد من المتضايفين مقول بالقياس الى الآخر ملازم له وجودا و عدما و ليس[٢] هذا الشىء لغيره.

و أما الفرق بين المتضادات و سائرها فبأن المتضادين قد يكون بينهما

١- كذبا بأن يكون لا ابنا و لا أبا لخالد.

٢- و ليس هذا الشىء لغيره أى ليست هذه الخاصة لغيره من المتقابلات.

واسطة ينتقل اليها الطرفان و ليس ذلك لغيرهما.

والفرق بينهما و بين العدم والملكة على وجه يعم المشهورى والحقيقى جميعا، أن فى المتضادين يجوز أن لا يوجد الطرفان بل الوسط و فى العدم الحقيقى لابد من أحدهما و فى المشهورى أيضا لابد من أحدهما فى الوقت.

و أما الفرق الخاص بينهما و بين المشهورى هو أن فى التضاد اما أن يكون[1] أحدهما ضروريا للموضوع، و اما أن يكون أيهما كان جائز الانتقال الى الثانى كان بينهما واسطة أو لم يكن.

و فى المشهورى لا أحدهما ضرورى للموضوع و لا أيضا يصح الانتقال عن أيهما كان لأنه يجوز الانتقال من الملكة الى العدم و لا يجوز من العدم الى الملكة.

و اذا لم يكن بين الضدين واسطة وجب[2] أحدهما للموضوع فى كل وقت، أما فى المشهورى فليس يجب ان يكون أحدهما فى كل وقت.

و أما الفرق الخاص بين التضاد و بين العدم والملكة الحقيقيين فهو أن الضدين ذاتان متعاقبان على محل واحد، و ليس و لا واحد منهما نفس ارتفاع

۱- اما أن يكون أحدهما ضروريا كالنور للشمس مثلا، فان لم يكن ضروريا كالحركة أو الحرارة للجسم جاز أن ينتقل الجسم من أحدهما الى الآخر أيها كان من الحركة الى السكون و من السكون الى الحركة و من الحرارة للبرودة أو للفتور و بالعكس.

أما فى المشهور من الملكة والعدم فقد شرط فى العدم الوقت الذى من شأن الملكة ان تكون فيه للموضوع ففيهما قبل هذا الوقت لايقال عليه واحد منهما. فليس أحدهما بضرورى له ثم انه ينتقل من الملكة فقط الى العدم دون العكس فليس يجوز الانتقال من أيهما كان.

۲- وجب أحدهما الخ كالحركة والسكون للجسم فانه لا واسطة بينهما و يجب أحدهما له فى كل وقت أما الجرو قبل أن يفتح فانه لا يجب له البصر و لا العمى فليس أحدهما واجبا فى كل وقت.

الثانی بل ذات تعقب ارتفاع الثانی أو توجب ارتفاع الثانی ولکل واحد منهما علة وجودیة غیر الأخری بالذات.

و أما فی العدم والملکة فالعدم لیس ذاتا وجودیا و لا یحتاج الی علة وجودیة، بل عدم علة الملکة علة العدم و الشیء الواحد یصیر علة لهما جمیعا بوجوده و عدمه کالشمس اذا طلعت کانت علة لاشراق الجو، و ان غابت کانت علة لاظلامه.

و کما أن بین الفرسیة واللافرسیة والسواد والبیاض والأبوة والبنوة والعمی والبصر تقابلا، فکذلک بین الفرس واللافرس و الأب و الابن و الأسود و لأبیض و الأعمی والبصیر.

لکن التقابل الأول بالذات و هو ما لیس فیه الموضوع و اذا أخذ فیه الموضوع کان تقابلا بالقصد الثانی و عارضا لا بالذات.

الفصل الثانى و هو الثانى عشر

فى المتقدم و المتأخر و معا

المتقدم يقال على خمسة انحاء:

الأول ـ المتقدم فى الزمان و هو مشهور.

والثانى ـ المتقدم بالطبع و هو الذى لا يمكن أن يوجود الآخر الا و هو موجود و يوجد هو و ليس الآخر بموجود و ذلك كتقدم الواحد على الاثنين.

والثالث ـ المتقدم فى الشرف كما يقال ان أبا بكر قبل عمر أى لا أفضلية لعمر الا و هى له و له ما ليس لعمر.

والرابع ـ المتقدم فى المرتبة و هو ماكان أقرب من مبدأ محدود.

ثم المراتب منها طبيعية كترتيب الأنواع التى بعضها تحت بعض، والاجناس التى بعضها فوق بعض.

و منها وضعية كترتيب الصفوف فى المسجد منسوبة الى المحراب أو الى باب المسجد.

كذلك[1] المتقدم فى المرتبة قد يكون طبعا، كتقدم الجسم على الحيوان اذا ابتدأت من الجوهر و كتقدم الحيوان عليه ان ابتدأت من الانسان.

و قد يكون وضعا كتقدم الصف القريب من المحراب ان جعلت المحراب هو المبدأ و تقدم القريب من الباب ان جعلت الباب هو المبدأ.

والخامس ـ المتقدم بالعلية و ذلك كتقدم وجود حركة يد زيد على وجود

---

١ ـ كذلك المتقدم الخ أى كما ان ذلك التقسيم حاصل فى المراتب فهو حاصل أيضا فى المتقدم بحسبها.

حركة القلم و ان كانا معا فى الزمان، و لكن حركة اليد غير مستفادة من حركة القلم و حركة القلم مستفادة من حركة اليد و العقل يقضى بأن اليد لما تحركت تحرك القلم، و لا يستجيز أن يقال لما تحرك القلم تحركت اليد و اذا تعقل[١] حال المتقدم فى جميع هذه الأنحاء كان المتقدم هو الذى لا يوجد للمتأخر المعنى المعتبر فيه التقدم و التأخر، الا و قد وجد للمتقدم.

و اذا عرفت أقسام المتقدم فاعتبرها بنفسك فى المتأخر و فى معا.

---

١ - أى اذا تعقلت حال المتقدم بالمعانى السابقة عرفت ان المعنى الذى اعتبر فيه التقدم و التأخر كالوجود فى العلية مثلا لا يكون للمتأخر الذى هو المعلول حتى يكون قد حصل للمتقدم الذى هو العلة.

المقالة الثانية

فی تعرف الأقوال الشارحة الموصلة الی التصور و فیها فصلان

الفصل الأول

فی بیان أصناف ما یفید التصور

و قبل ذلک نشیر اشارة خفیفة الی معنی القول، فالقول هو اللفظ المرکب و قد عرفته.

و ترکیب اللفظ علی انحاء و ما یهمنا منها فی غرضنا هو ترکیب التقیید و هو أن یقید بعضه بالبعض، بحیث یمکن أن یقع بین أجزائه لفظة «الذی هو» مثل قولنا: «الحیوان الناطق المائت»، أی الحیوان الذی هو الناطق الذی هو المائت و مثل هذا المرکب یسمی المقید و یفید التصور لا محالة.

و اذا عرفت هذا فاعلم أن القول أی المفید للتصور منه ما یسمی حداً و منه ما یسمی رسما و منه ما هو شارح لمعنی الاسم من حیث اللغة فقط والخطب فیه یسیر، فان الطالب یقنع بتبدیل لفظ بلفظ أعرف عنده منه کتبدیل الانسان بالبشر واللیث بالأسد، أما الحد والرسم فیجب الاعتناء ببیانهما اذ هما مقصود اهذه المقالة.

و کل واحد منهما ینقسم الی التام و الناقص.

والحد التام هو «القول الدال علی ماهیة الشیء»[1]، فیعلم من هذا أن اللفظ المفرد لا یکون حدا، اذ القول هو المرکب، و کذلک یعلم أن ما لا ترکیب فی حقیقته و ماهیته فلا حدّ له.

١- قال المصنف فی «التبصرة»: الحد قول یعرف به حقیقة شیئ مجهول «ص ١٩ و قال فی رسالته المنطقیة: الحد قول یؤلف من جنس الشئ و فصله» ص ١٣٥ فقارن بین اقواله المختلفة و قول الشیخ الرئیس کما یذکره عن قریب و لا حظ نقد المصنف و هو تسرّع فی مؤاخذته کمن جاء من بعد الشیخ لانه هو الرئیس علی الاطلاق و خرّیط الفن.!

والدلالة على الماهية بحسب استعمالنا هى دلالة المطابقة و التضمن لا دلالة الالتزام.

فاذا ركب قول دال على الشىء دلالة الالتزام فلا يكون حدا مثل تحديدنا الانسان بأنه: «ضحاك مشاء على رجلين بادى البشرة»، بل يجب أن تكون دلالة الحد احدى الدلالتين المعتبرتين و انما تكون كذلك اذا كان الحد مركبا من مقومات الشىء فان كانت المقومات اجناسا و فصولا فالحد مركب من الجنس والفصل و ان لم تكن اجناسا و فصولا كان الحد مركبا من مجموعها كيف كانت.

و قد أوجب أفضل المتأخرين فى «التنبيهات» أن الحد مركب من الجنس والفصل لا محالة، فان كان هذا مصيرا منه الى أنه لا يكون تركيب من مقومات سوى الأجناس والفصول فليس كذلك[1]، فان الشىء قد يتركب مع عارض له يكون كل واحد منهما مقوما بالنسبة الى المركب و ليس جنساً له و لا فصلا كالجسم الأبيض، اذا أخذ من حيث هو جسم أبيض، فان الجسم و الأبيض مقومان له و ليس واحد منهما جنساً له و لا فصلا.

و كذلك الأفطس مركب من الأنف والتقعير، و العدالة مركبة من العفة والشجاعة و الحكمة و ليس تركيبهما تركب الأجناس والفصول و العفة و ان لم تكن محمولة على العدالة، و لا التقعير على الأفطس ففى المثال الأول الجزآن محمولان حتى لا يقول قائل كلامنا فى تركب المحمولات و ليست العفة و أخواتها محمولة على العدالة هذا.

و ان كان ما ذكره تخصيصا منه لاسم الحد بما يكون مركبا من الجنس

١- [للشيخ الرئيس فى الحد تفصيل انظر: الشفاء، المدخل - شرح الاشارات: ٩٥. - المباحثات: ١١٨ و غيرها من كتبه.]

والفصل فهو يناقض عموم قوله وان الحد هو القول الدال على الماهية[١] لأن مقتضى هذا أن كل دال على ماهية الشيء مشتمل على مقوماته، فهو حد كان مركبا من الجنس والفصل أو لم يكن فاذاً الواجب فى الحد دلالته على الماهية و تألفه من المقومات كلها كانت أجناسا و فصولا أو لم تكن.

و هذا الفصل فى ظاهره مناقض لما قدمناه، فانا حصرنا الذاتيات فى الأجناس والفصول و الأنواع فادعاء ذاتى ليس بشيء من هذه الثلاثة يناقض ذلك الحصر.

و لكن ذلك الكلام انما كان فى أمور مركبة من معان عامة و خاصة يحصل منها شيء متحد فى الوجود و لا يكون لذلك العام قوام الا بهذا الخاصّ حتى لو لم يقترن به هذا الخاص لم يتصور حصوله بالفعل، فيكون العام بالنسبة الى ذلك المركب جنسا له و الخاص فصلا.

و كل تركيب ليس على هذا النحو فليس فيه جنس و لا فصل و ان كانت أجزاء التركيب بالنسبة اليه مقومات له.

و لا شك أن الجسم الابيض لو لم يقترن به الأبيض كان متحصل الوجود دون الأبيض، فليس نسبة الأبيض اليه نسبة التقويم و تحصيل الوجود بل نسبة عارض بعد تقومه.

و لو حققنا هذا التحقيق فى الابتداء و قسمنا الماهيات الى بسيطة و مركبة والمركبة الى ما يتقوم بعض أجزائه بالآخر فيتحد منها طبيعة واحدة فى الوجود و الى ما ليس كذلك بل لبعض أجزائه قوام فى نفسه بالفعل و ان لم يقترن و الآخر لتشوّش دركه على المبتدىء.

و لعل أفضل المتأخرين استمر ههنا أيضا على ما يليق بفهم الشادين،

١- [الاشارات و التنبيهات: ص ١١ - طبعة جامعة طهران]

والتحقيق[١] ما ذكرناه.

ثم هذا التأليف بين الذاتيات لا يكفي وجوده كيف اتفق بل لابد فيه من هيئة و ترتيب فان معنى الحد في الذهن مثال مطابق للمحدود في الوجود.

فكما أن المحدود لا يوجد الا بتأليف مخصوص لأجزائه كالسرير لا يكفي في وجوده جمع الخشب و تركيبه كيف كان، بل لابد أن يكون مع ترتيب و هيئة مخصوصة.

و كذلك كل ماهية مركبة انما تركب و تحصل بأن يقرن المعنى الخاص - و هو الفصل - بالمعنى المشترك فيه فيقومه و يقيده مخصصا في الوجود، ان كانت مقوماته[٢] أجناسا و فصولا و أن يلحق المعنى العارض بما هو

١- قوله والتحقيق ما ذكرناه من المعروف أن ابن‌سينا و من سبقه من أهل المنطق كانوا يراعون دائما في تقرير قواعد المنطق أنها موازين للعلوم الحقيقية و درك الحقائق المتقررة. و عندهم ان الماهيات الحقيقية المركبة في الخارج لا تخلو من عام بمنزلة القابل و خاص مقوم له و هو الصورة النوعية أما ماهية ليس لها عام يدخل في أجزائها و هي مركبة فلم يعرف عندهم.

أما ما ذكره المصنف من الجسم الأبيض فهو من المركبات الاعتبارية والماهيات العتبارية لا اعتبار لها في نظر طالب العلوم الحقيقية والعدالة لم تخرج عن أنها كيف من الكيفيات يتركب في وجوده الخارجي من عدة أمور تدخل فيه كما يدخل الحس و قوة الحركة و قوة الارادة في تركيب الحيوان، لم ينتزع منها فصول تحمل عليه فيمكن أن يقال العدالة كيف أو خلق جامع للعفة و اخواتها.

و زعم أن هناك فرقا بين «جامع للثلاثة، و بين «متحرك بالارادة و حساس» لا دليل عليه فهذا هو ما حمل الشيخ على حصر اجزاء الحد في الجنس والفصل لانحصار أجزاء الماهيات فيهما.

٢- ان كانت مقوماته أجناسا مرتبط بقوله بأن يقرن المعنى الخاص الخ و قوله و أن يلحق معطوف على أن يقرن و الموضوع طبعا هو الجسم مثلا و المعنى العارض هو البياض مثلا.

موضوع طبعا فتحصل من ذلك جملة متقومة بالموضوع والعارض.

فكذلك الحد يستدعى تركيبا لمقومات الشىء مخصوصا محاذيا لتركيبها في الوجود.

أما ما ليس[1] في مقوماته جنس و لا فصل مثل الجسم الأبيض، فتركيبه المحاذى للوجود هو أن يوضع من أجزائه ما هو الموضوع بالطبع كالجسم و يعرف بمقوماته ثم يخصص و يقيد بلحوق الابيض معرفا بمقوماته فاذا فُعِل ذلك فقد أعطى حدّه الحقيقى.

و أما ما مقوماته أجناس و فصول فتأليف حده هو أن يوضع جنسه القريب و يقيد بجميع فصوله كم كانت و لا يقتصر على ذكر بعضها، فاذا فُعِل ذلك فقدْ وُفيّت الدلالة على كمال الماهية.

لأن الجنس القريب يتضمن الدلالة على جميع الذاتيات المشتركة، فاذاعدّ بعد ذلك الفصول بأسرها التى هى الذاتيات الخاصة فقد استوفت الدلالة على الماهية بجميع ذاتياتها المشتركة والخاصة، و لا يتصور أن يكون ذاتى الامشتركا أو خاصا و اذا استوفت الذاتيات بأسرها تمت الماهية.

ثم ان لم يكن للجنس القريب اسم موضوع مطابق له أورد حده بدل اسمه، ثم قرن به فصول هذا النوع المحدود أولا و هذا كما تقول فى حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة.

فاخذنا حد جنسه القريب و هو الجسم ذو النفس لما لم يكن له اسم و قرن به فصول الحيوان الخاصة به و هو الحساس المتحرك بالارادة.

أما ان كان له اسم يطابقه فأتى بحده بدله عمداً أو سهوا لم يستعظم صنيعه بسبب هذا التطويل بعد رعايته واجب الحد من حصر جميع الذاتيات و

١- أما ما ليس الخ شروع فى بيان كيف يكون التركيب الحدى محاذيا للتركيب فى الوجود.

ترتيبها.

و قد اعتقد بعضهم أن هذا لا يكون حدا، لأن من شرط الحد عنده الايجاز، فانه قول و جيز من أمره كذا و كذا. و ليس[١] فى هذا من الزلل ما يخرجه عن كونه حدا مع أن الوجيز أمر اضافى غير محدود بحد معلوم، فرب شىء هو وجيز بالاضافة الى شىء، طويل بالاضافة الى غيره.

و الأمور الاضافية لا يجوز استعمالها فى تعريف ما ليس باضافى و الحد ليس من قبيل المضافات فيسوغ[٢] فى تحديده استعمال اللفظ الاضافى.

و يعرف مما ذكرناه أن الشىء الواحد لا يكون له الا حد و أحد، لأن ذاتيات الشىء اذا وجب ايرادها كلها فى الحد الحقيقى اما صريحا و اما ضمنا، فلا يبقى للحد الثانى من الذاتيات شىء يورد فيه بل ربما يكون ذلك تبديلا لالفاظ هذا الحد بمرادفاتها.

و لا يكفى فى الحد التام الحقيقى أن يذكر الجنس الأعلى أو الأوسط مقيداً بالفصل المختص بالنوع المحدود، فان هذا يخل ببعض الذاتيات من غير أن يكون مدلولا عليها احدى الدلالتين المعتبرتين.

فان الجنس الأعلى أو الأوسط لا يدل على ما هو تحته، بل دلالته بالمطابقة على مجموع أجزائه من حيث هى مجموعه، و بالتضمن على واحد واحد من أجزائه المشتركة والخاصة المساوية لذلك الجنس.

و دلالة الفصل على ما يحصل به الجنس الأعلى أو الأوسط دلالة التزام لا اعتبار لها، و هذا كما تقول فى حد الانسان انه جسم ناطق أو جوهر ناطق، فان الجسم لا دلالة له الا على جوهر يمكن فرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة على

١- و ليس فى هذا من الزلل الخ أى ليس فى ذكر الجنس بحده زلل يخرج التعريف عن كونه حدا و ان خالف الايجاز.

٢- فيسوغ الخ مرتب على المنفى و هو أنه من المضافات، فهو منفى أى فلا يسوغ الخ حيث أنه ليس من المضافات.

زاويا قوائم فيه.

والناطق دلالته على شيء ذي نطق ليس يدري من حيث المفهوم أنه حيوان أم لا انما يدري ذلك بالنظر في الوجود، فان ماله نطق لا يوجد الا حيوانا لا ان اللفظ بالوضع يدل على كونه حيوانا.

والذاتيات التي بين الجسم والناطق كذي النفس والمغتذي والنامي والمولد والحساس والمتحرك بالارادة تضيع في البين لعدم الدلالة عليها فتعرف بهذا أن قول من قال ان الحد الحقيقي يراد للتمييز ليس بشيء.

اذ لو كان الغرض التمييز الذاتي دون تحقق ذات الشيء كما هو، لكان قولنا الانسان جوهر ناطق حدا، لأنه مميز للانسان بذاتياته عما سواه.

و هذا[1] انكار على من يطلب من الحدّ تصورات الشيء و تحققه كما هو ثم يكتفي بالتمييز أما من لا يطلب منه الا التمييز فلا انكار عليه في ايثاره الا بتركه ما هو الأولى من طلب تصور ذات الشيء فان التمييز يحصل تبعا لهذا الغرض فمعرفة حقيقة الشيء مع تمييزه أولى من معرفة تمييزه دون حقيقته.

و أما الحد الناقص فهو الذي لا يستوفي جميع ذاتيات الشيء و لا يكون مساويا له في المعنى بل في العموم، فيحصل منه التمييز الذاتي فحسب دون معرفة الذات كما هو بجميع ذاتياته و ذلك كما مثلنا به في حد الانسان أنه جوهر ناطق أو جسم ناطق.

و اعلم ـ أن كون الحدد الأعلى الماهية مفيداً لتصور الذات انما هو بالقياس الى من يعلم وجود الشيء، اما من لا يعلم ذلك فهو في حقه دال

---

١ - و هذا انكار أي ان قولنا فتعرف بهذا الخ يأتي على قول من اكتفى في الحد بمجرد التمييز مع ذهابه الى أن الحد انما يقصد به تصورات الشيء و تحققه فان ذهب ذاهب الى أن الحد انما يراد منه التمييز فقط ثم اكتفى بالجنس العالي أو المتوسط والفصل القريب و أقر هذه الطريقة فلا ينكر عليه ايثاره لها على غيرها الا من جهة أن الطريقة خلاف الأولى.

على معنى الاسم شارح لمفهومه، فاذا حصل له العلم بوجوده صار هذا القول بعينه فى حقه دالا على الماهية بحسب ذات الشيء.

و أما التصور الذى حكمنا فى أول الكتاب بتقدمه على التصديق، فهو تصوّر بحسب معنى الاسم لا بحسب الذات.

أما التصور بحسب الذات فهو بعد العلم بوجود الشيء والتصديق به، فليس لقائل أن يقول اذا كان الحد لا يفيد التصور الا بعد العلم بالوجود والتصديق به، والتصديق به لا يمكن الا بعد التصور فالحد لايفيد التصور الا بعد التصور و هو دور.

و ذلك لأن التصور الذى يفتقر اليه التصديق هو تصور معنى الاسم والمراد به، فان من لا يفهم المراد بلفظ[1] الحد لا يمكنه الحكم بوجوده أو عدمه.

أما التصور بحسب الذات فلا يشترط تقدمه على التصديق بل هو بعده كما بينا.

ثم التصور السابق على التصديق ليس من شرطه أن يكون بحيث لو علم وجود الشيء كان هو بعينه تصوراً لحقيقة الذات و ماهيته بتصور ذاتياته، بل ربما كان تصورا له من جهة عارض من عوارضه أو لازم أو من جهة بعض الذاتيات دون بعض أو تصورا على خلاف ما هو عليه.

و أكثر تصورات الجمهور فيما يبنون عليه الأحكام التصديقية ليس تصورا لحقيقة الذات كما هى، مثل ما يتصوررون من معنى الروح و السماء و العقل و الهيولى و الطبيعة و غير ذلك.

و أماالرسم فهو: قول يعرف الشيء من خواصه أو أعراضه التى هى لوازم

۱- لفظ الحد اى باللفظ الذى جاء الحد لبيان معناه و هو اللفظ الدال على المحدود كالانسان مثلا.

تخصه جملتها بالاجماع.

والفاضل منه ما وضع فيه أولا الجنس القريب للشيء ثم قيد بخواصه كلها كقولنا: في حد الانسان انه وحيوان ضحاك مستعد للعلم مشاء على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة»، و اذا لم يوضع فيه الجنس واقتصر على اللوازم والعوارض التي يخصه مجموعها كان رسما ناقصا.

ثم يلزم فيهما جميعا أن تكون هذه اللوازم بيّنة للشيء، فتعرف الشيء على سبيل انتقال الذهن منها اليه كمن يقول في رسم المثلث انه الشكل الذي له ثلاث زوايا فقط، لا كمن يقول انه الشكل الذي زواياه الثلاث مساوية لقائمتين.

فان هذا ليس بينا الا للمهندس فهو رسم بالنسبة اليه لا على الاطلاق في حق الكل، أما غير المهندس ممن لا يعرفه فهو في حقه خاصة[١] مركبة لا رسم اذ ليس بمعرف و أقل درجات الرسم التعريف.

وههنا دقيقة و هي: أن الرسم الذي لم يوضع فيه الجنس القريب اذا كان مؤلفا من خواص بينة ينتقل الذهن منها الى معرفة الشيء اعتد بكونه رسما، فاذا اقتصر على خاصة واحدة وانتقل الذهن منها الى الشيء بسبب كونها بينة له ينبغي أن يكون رسما.

لأن المقصود من الرسم هو التعريف بانتقال الذهن من لازمه الى ملزومه و قد حصل هذا المقصود من لازم واحد، فليسقط اعتبار كونه قولا بل المفرد أيضا رسم اذا قام مقام المؤلف في التعريف.

و اذا جعلنا هذا رسما، فليجعل مجرد الفصل أيضا حدا طالبا للتمييز بالذاتيات و ان لم يكن حدا حقيقيا مساويا للمحدود في المعنى والعموم.

١- خاصة مركبة نراد بالمركبة التي تحتاج في العلم بلزومها الى وسط فكانها مع الوسط مركب يلزم الشيء فيمكن أن يعلم لكن بعد العلم بالشيء فلا يكون معرفا له.

فان التميز حاصل به حسب حصوله بمؤلف منه و من غيره و ان لم يكن والها بجميع ذاتياته، مع أن انتقال الذهن الى الشيء المحدود من الفصل أسرع فانه أبين للشيء من اللوازم الغير الذاتية و لا يلزم من هذا أن يجعل اللفظ المفرد الموضوع بالمطابقة للمحدود حدا له بسبب كونه دالا على ماهيته.

لأن الحدّ للبيان فلا بد فيه من مجهول و معلوم و لا يكون المجهول عين المعلوم، فماهية الانسان مثلا ان كانت مجهولة من حيث هي مجملة فكيف تكون هي بعينها معلومة من ذلك الوجه حتى تعلم نفسها بنفسها.

اللهم الا أنّ تكون الماهية معلومة والمراد باللفظ ملتبسا فحينئذ يعرف بلفظ مرادف له أو بلغة أخرى.

و اعلم أن تعريف الماهيات التى لا حدود لها أى الحدود المركبة من المقومات لفقدانها الأجزاء الذاتية انما هو بلوازمها و اذا كانت لوازمها بينة ينتقل الذهن منها الى فهم الذات كان ذلك فى حقها تعريفا قائما مقام الحد و ان لم يكن حدا لأنه تعريف الشيء بتوسط حال من أحواله فكان كتعريف الشيء المركب بتوسط مقوماته.

و هذا[1] انما كان حدا لأنه يعرف حقيقة الشيء كما هو، والبسيط ان كان واحداً لا كثرة فيه و عرف بتوسط شيء فقد عرف كما هو، فلا ينبغى أن يتقاصر هذاالتعريف عن تعريف الحد أى تعريفه[2] بتوسط ألفاظ موضوعة لمقوماته، لأنه لا افتراق بينهما فى توصيل الذهن الى حاق الشيء.

و ان لم تكن اللوازم بينة فلا يخلو اما ان يقصد بالقول المركب من لوازمه

١- و هذا أى تعريف المركب بتوسط مقوماته انما كان حدا الخ.

٢- أى تعريفه الخ هذا تفسير لتعريف الحد.

قصدَ الذات أو قصد نحو[1] كونه ذات تلك اللوازم، فان كان المقصود معرفة الذات لم يكن هذا التعريف الذى هو بلازم غير بين ولا ناقل للذهن الى تلك الحقيقة التى هى للذات رسما.

و ان كان المقصود من ذكر هذا اللازم تعريف كون هذا الشيء بحيث يلزم

١- نحو كونه ذات تلك اللوازم أى الذات التى تعرض لها تلك اللوازم.

و حاصل ما قاله أن البسائط لا يمكن أن يكون لها حد بالمعنى السابق و هو المركب من مقومات الشيء، اذ البسيط لا مقوم له و لكن البسائط تعرف أيضا كما أن المركبات تعرف، فيكون تعريف البسائط بالرسوم و هو التعريف باللوازم وتقوم الرسوم لها مقام الحدود للمركبات اذا كانت اللوازم بينة، فان اللوازم البينة ما لاتحتاج الى وسط فهى لازمة عن الذات فتمثلها للذهن على وجه أشبه بتمثيل الحد للماهية المركبة.

أما ان لم تكن بينة بأن كانت محتاجة الى وسط، فقد علمت ان ما ليس بينا لا يصح أن يكون معرفا لملزومه كمساواة زوايا المثلث لقائمتين.

فلو قصد باللوازم الغير البينة شرح الحقيقة و تعريفها لم يكن ذلك رسماً لها كما عرفت.

أما اذا قصد بذكر اللوازم الغير البينة تمييز الشيء بكونه بحيث يلزم عنه هذه اللوازم أى ماحاله أن تعرض له هذه العوارض أى تعريفه بأنه هو الشيء الذى تعرض له تلك العوارض، كان التعريف بتلك اللوازم الغير البينة رسما يقوم مقام الحد أيضا.

لأن كون الذات هى الذات التى تعرض لها العوارض أمر اعرف من الذات نفسها اذ لم ينظر فيه الا الى كونها هى معروض العارض.

و هذا أمر قد يعرف بالمشاهدة أو بغيرها مع أن العارض غير بين اللزوم، كتعريفك النفس الناطقة فى الانسان بأنها قوته التى هى مناط اتصافه بالحكمة.

فان عروض الحكمة للانسان لقوة فيه تزيد عن مجرد الحيوانية أمر معلوم لكل من ميز بين الانسان و غيره، لكن كون ذلك لازما من لوازم النفس الناطقة يحتاج الى بيان طويل عريض.

و لذلك قال ان تعريف القوى الفعالة مثلا بأفعالها هو من هذا القبيل لأنها لا كون لها يعرف الا كونها بحيث تصدر عنها هذه الأفعال، و هو الكون الذى يعرض لها عند تعريفها أى توصف به بقصد التعريف.

عنه هذا اللازم ليكون بالقياس الى هذا المقصود كالحد.

و جميع القوى الفعالة والمنفعلة اذا عرفت بأفعالها على هذا الوجه أى قصد نحو كونها ذوات تلك الافعال، كان ذلك كالحد لها لأنها بسيطة و لا كون لها غير ذلك الذى يعرض لتعريفها.

الفصل الثاني

في التحرز عن وجوه من الخطأ تقع في الحد والرسم

اعلم أن القانون الذي أعطيناه في الحد الحقيقي من جميع الذاتيات بأسرها و ترتيبها يصعب جداً اذ لا يعثر على جميع الذاتيات دائما في كل شيء، فربما كان للشيء فصول عدّة، فاذا وجد بعضها و حصل التمييز وقع الظن في الأكثر بأن لا فصل غيره.

و كذلك الوقوف على الجنس القريب صعب جداً فربما يؤخذ البعيد على اعتقاد أنه قريب و ربما اشتبهت اللوازم البينة للشيء بذاتياته، فتؤخذ بدل الذاتيات و يركب الحد منها.

والذهن لا يتنبّه للفرق بين الذاتي واللازم البيّن في جميع الأشياء، اذ هي متقاربة جدا في بيانها للشيء و امتناع فهم الشيء دون فهمها، و لصعوبة هذا الأمر أوردنا أمثلة من الحدود والرسوم التي وقع فيها الخطأ ليتدرب الطبع بمعرفتها و يتحرّز عن أمثالها.

فمنه ما هو في الحد اما في جانب الجنس أو في جانب الفصل أو مشترك بينهما فالمشترك بينهما يشارك الحد فيه الرسم.

أما ما هو في الجنس فمن ذلك أن يؤخذ شيء من اللوازم كالواحد والموجود مكان الأجناس أو كالعرض في حدود الأنواع الواقعة تحت المقولات التسع، فان العرض ليس جنسالها كما علمت بل لازم.

و منه أن يؤخذ الفصل مكان الجنس كقولهم:ان العشق افراط المحبّة والافراط فصل له و جنسه المحبة، فقد وضع الفصل مكان الجنس والجنس مكان الفصل.

و من ذلك أن يؤخذ جنس بدل جنس كالملكة بدل القوة والقوة بدل

الملكة أما أخذ القوة بدل الملكة فكقولهم العفيف هو الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية والفاجر يقوى أيضا و لا يفعل.
و أما أخذ الملكة بدل القوة فكقولهم القادر على الظلم هو الذى من شأنه و طباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره و هذا ملكة الظلم لا القدرة على الظلم، فان القادر على الظلم قد يكون عادلا و ليس فى طبعه نازعا الى انتزاع ما ليس له من يد غيره.
و من ذلك أخذهم النوع مكان الجنس كقولهم فى حدالشر انه ظلم الناس و الظلم نوع من الشر.
و من ذلك أخذهم الموضوع مكان الجنس كقولهم ان السرير خشب يجلس عليه والخشب موضوع للسريرية لا جنس والسريرية عارضة عليه.
و من ذلك أخذهم ماكان و ليس الآن موجوداً مكان الجنس، كقولهم فى حد الرماد انه خشب محترق و ليس الرماد خشبا بل كان خشبا و اذ ذاك لم يكن رمادا فحين هو رماد لم يبق كونه خشبا و حين كان خشبا لم يصر بعدرمادا.
و من ذلك أخذهم[١] الجزء مكان الجنس كقولهم ان العشرة خمسة و خمسة و كقولهم فى حد الحيوان انه جسم ذو نفس والجسم جزء من الحيوان لا جنس.
و قد أورد هذا المثال فى كتبهم وكأنه يناقض ماقدمناه من أن الجسم جنس للحيوان و يجب أن يعلم أن لا تناقض أصلا.
فان الجسم يمكن أن يؤخذ باعتبار لا يكون به الاجزاء فقط و اذ ذاك لا يكون محمولا على الحيوان لأن الجزء لا يكون محمولا على الكل.
و يمكن أن يؤخذ باعتباره جنسا محمولا على ما تحته، أما اعتبار كونه

١- أخذهم الجزء الخ المراد منه الجزء المادى فى الوجود الخارجى.

جزءاً فهو أن يجعل معناه أنه جوهر مركب من هيولى و صورة ذو أبعاد ثلاثة بشرط أن لا يدخل في مفهومه غير هذا فان وجد مع غير هذا مثل كونه نباتيا أو حيوانيا أو جماديا فهو زائد على هذا المفهوم و بهذا الاعتبار هو جزء و ليس محمولا اذ ليس الحيوان هذا القدر فحسب.

و أما اعتبار كونه جنسا فهو أن لا يجعل مفهومه مقصورا على هذا القدر فحسب، بل يجوز أن يكون هذا الجوهر المركب من الهيولى والصورة أي تلك الأنواع كان لا بأن تكون مقترنة به القران الخارج عن المفهوم، بل القران جواز الدخول في المفهوم.

و على الجملة هو أن يؤخذ هذا المعنى مطلقا غير مشروط بشرط الاقتصار عليه أو وجوب الزيادة فيه.

و لا شك أن الجسم جنس بهذا المعنى للحيوان اذ هو أحد الأنواع التي يجوز دخولها في مفهوم ذلك الجسم و ذلك الجسم على اطلاقه دون شرط الاقتصار على كونه جوهرا ذا أبعاد ثلاثة محمول عليه.

فاذا اعتبرت الجسم على هذا الوجه كان جنسا و وجب ايراده في حد الحيوان، أما على الوجه الاخر فهو جزء و لا يجوز ادخاله في الحد و لا حمله عليه أصلا لأن الجزء لا يحمل على الكل.

و اما الخطأ في الفصل فهو أن تأخذ اللوازم مكان الذاتيات و أن تأخذ الجنس مكان الفصل و أن تحسب الانفعالات فصولا.

و الانفعالات[1] اذا اشتدّت بطل الشيء والفصول اذا اشتدّت ثبت الشيئ.

و أما المشترك بين الجنس والفصل والحد والرسم فأمر ان:

۱- والانفعالات لاذا اشتدت الخ يريد أن يقول مع أنه يوجد فرق بيّن بين الفصول والانفعالات لأن الانفعال تأكّد اذا اشتد أدّى الى فساد جوهر المتأثر المنفعل أما الفصول فانها مقومات للجوهر وكلما قوى المقوِّم بالكسر قوى المقوَّم بالفتح واطلاق الاشتداد على الفصول ضرب من التسامح.

أحدهما ـ أن لا تستعمل الألفاظ المجازية المستعارة والغريبة الوحشية والمشتبهة كقولهم ان الفهم[١] موافقة و ان النفس عدد محرك لذاته و ان الهيولى امّ حاضنة.

والثانى ـ أن يعرف الشيء بما هو أعرف منه فان عرف بنفسه أو بما هو مثله فى الخفاء أو أخفى منه أو بما لا يعرف الا بهذا المعرف كان خطأ.

أما تعريفه بنفسه فكقولهم فى حد الحركة انها نُقلة و فى حد الانسان انه الحيوان البشرى والبشر والانسان مترادفان.

و أما المساوى فى المعرفة فكقولهم فى حد الزوج انه العدد الذى يزيد على الفرد بواحد، والفرد ليس أعرف من الزوج.

و من ذلك أخذ أحد المتضايفين فى حد الآخر، فان كل واحد منهمافى الجهل والمعرفة به مثل الآخر.

و قد ظن بعضهم أنه لماكان العلم بهما معا جاز أخذ كل واحد منهما فى حد الآخر.

و هذا خطأ فاحش لأن العلم بهما جميعا اذاكان معا فلو كان أحدهما مجهولاكان الآخر مجهولا أيضا فكيف يعرف الآخر به و من شرط ما يعرف به الشيء أن يكون معلوما قبله و اذا علم أحدهما صار الآخر معلوما معه فلا حاجة به الى أن يعلم بصاحبه.

لكن على هذا شك و هو أن المضاف ما ماهيته معقولة بالقياس الى غيره وليس له وجود غير ذلك، فحدّه اذاكان بيانا لحقيقته فيجب أن يؤخذ فيه قياسه الى الآخر و الا لم يكن بيانا لحقيقته.

١- الفهم موافقة مثال للمشتبه و ما بعده مثال للغريب والثالث مثال للمستعار. والفهم ليس موافقة ما بل هو موافقة ما فى الذهن للواقع فتعريفه بالموافقة تعريف بلفظ مشتبه لا يُدرى ما يرادمنه و لفظ العدد و ان لم يكن غريبا فى نفسه لكنه بوصف كونه محركا لذاته غريب لايعرف.

و حلّه أن المضاف اليه ليس جزأ من حقيقة المضاف فيلزم أخذه فى حدّه، بل هو لازم له، اذ يلزم من كون هذا مضافا وجود مضاف اليه بأزائه معه لاسابقا عليه و لو كان جزأ من حقيقته للزم تقدمه عليه بالذات و انقطعت الرابطة المعينة بينهما بل المتضايفان متقدمان بذاتيهما و وجوديهما الغير المتضايفين على معنى الاضافة بينهما تقدم المعروضات على عوارضها فان الاضافة انما تعقل بين شيئين فلابد من تقدمهما أوّلاً بالذات على الاضافة لتعقل بينهما الاضافة.

ثم اذا اتصلت بينهماالاضافة التى هى قياس مّا بوجه مّا الى الغير كان حصول هذا مضافا والآخر مضافا اليه معا من غير تقدم و تأخر.

فاذن فى تحديد المتضايفين ضرب من التلطف والحيلة و هو أن يؤخذ الذاتان مجردين لامن حيث هما مضافان و يدل على السبب الجامع بينهما.

فاذا فرغ من آخر البيان حصل العلم بهما جميعا معا مثل أن تقول: الجار هو ساكن دار أحد حدودها بعينه حدُّ دار الآخر الذى يقال لهذا بالقياس اليه انه جار من حيث هما كذلك.

وكذلك الأخ هو انسان أحد والديه هو بعينه والد الذى يقال لهذا بالقياس اليه انه اخ.

والأب حيوان يولد من نطفته آخر من نوعه، من حيث هو كذلك.

وأما ماهو اخفى فكقولهم ان النار جسم شبيه بالنفس[1] والنفس أخفى من النار.

و أما ما هو معرف بهذا الشىء الذى يراد تعريفه به فكقولهم فى حد الشمس انهاكوكب يطلع نهارا و النهار لا يمكن أن يحدّ الا بالشمس لأنه زمان

١ - النفس بسكون الفاء وجه مشابهة النار لهاكمون الجوهر و ظهور الأثر و لكن النفس فى حقيقتها أخفى من النار.

طلوع الشمس.

و كقولهم فى حدّ الكمية انها القابلة للمساواة واللامساواة.

و فى حد الكيفية انها قابلة للمشابهة و غير المشابهة، والمساواة تعرف بأنها اتفاق فى الكمية، والمشابهة بأنها اتفاق فى الكيفية.

فهذا و ما أشبهه من أنواع الخطأ فيُجتنب فى الحدود و يصعب جدا اجتنابه.

و لذلك نرى المحققين فاترى الهمم عن اعطاء الأمور حدودها الحقيقية بل قانعين بالرسوم فى أكثر المواضع.

و قد بقى من المباحث المتعلقة بالحد معرفة طريق اكتسابه و هل يكتسب بالبرهان أم بطريق آخر لكنا لما لم نشرع بعد فى البرهان أخرنا هذا البحث الى ذلك الفن و نورد هناك مشاركات الحد والبرهان أيضا ان شاءالله تعالى.

فهذا ما نريد ايراده فى التأليف المفيد للتصوّر و ننتقل الى التأليف التصديقى بعون الله و حسن توفيقه انه هو المعين والموفق.

المقالة الثالثة
فى التأليفات الموصلة الى التصديق و تقسم الى خمسة فنون

الفن الأول
فى التأليف الأوّل الواقع للمفردات و هو الملقّب بباديرمنياس و يشتمل على مقدّمة و تسعة فصول

أما المقدمة: فهى أن للاشياء وجودا فى الأعيان و وجودا فى الاذهان و هو ادراك الأشياء اما بالحس او الخيال أو الوهم أو العقل على ما يعرف تفاصيل المدركات فى العلوم و وجودا فى اللفظ و وجودا فى الكتابة.

فالوجود الذهنى - و يسمى الأثر النفسانى - هو مثال مطابق للوجود العينى دال عليه واللفظ دال على ما فى الذهن و ما فى الذهن يسمى معنى بالنسبة الى اللفظ، كما ان الأعيان فى أنفسها أيضا تسمى معانى بالنسبة الى الذهن لأنها هى المقاصد لما فى النفس.

والكتابة دالة على اللفظ و لذلك حوذى بأجزائها و تركيبها اجزاء اللفظ و تركيبه و قد كان الى انشائها دالة على ما فى النفس دون توسط اللفظ سبيل، فكان يجعل لكل أثر فى النفس كتابة معينة مثلا للحركة كتابة و للسكون أخرى و للسماء والأرض و غيرهما من الاعيان صورٌ لكل بحسبه.

لكنه لو أجرى الأمر على ذلك لكان الانسان ممنوّاً بأن يحفظ الدلائل على ما فى النفس ألفاظاً و يحفظها رقوماً أيضاً، فخففت المؤونة فى ذلك بأن قصد الى الحروف الأولى القليلة العدد فوضع لها اشكال يكون حفظها مغنيا عن حفظ رقم رقم دال على شىء‌شىء، و اذا حفظت حوذى بتأليفها رقما تأليفها لفظا فصارت الكتابة بهذا السبب دالة على الالفاظ أوّلا.

لكن ما فى النفس من الآثار يدل بذاته على الأمور لا بوضع واضع، فلا يختلف لا الدال و لا المدلول عليه و دلالة اللفظ على الأثر النفسانى دلالة

وضعية حصلت بالاتفاق والتواطؤ، لو تواطؤا على غيرها لناب منابها و تختلف باختلاف الامم و الأعصار و ان كان مدلولها غير مختلف.

و دلالة الكتابة على الألفاظ أيضا وضعية و الدال والمدلول فيها جميعا يختلفان فالاعيان والتصورات لا تختلف و الألفاظ والكتابة تختلف.

الفصل الاول

فى الاسم والكلمة والأداة

قد بينا أن الغرض من المنطق معرفة الأقوال الشارحة والحجج و كل واحد منهما مؤلف لكن الحجة أكثر تألفا.

فان تركيب الحد والرسم من المفردات، والحجة لا تتركب أوّلا من المفردات، بل يقع تركيب المفردات أولا فى أمور هى قضايا ثم تركب من هذه القضايا انواع الحجج.

والنظر فيما منه التأليف قبل النظر فى المؤلف فلا جرم وجب تقديم النظر فى القضايا و اصنافها على القياس والنظر فيها محوج تعرّف هذه المفردات الثلاثة و هى الاسم والكلمة والاداة.

فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة على زمان ذلك المعنى كزيد و عيسى و قائم و كاتب و قد يشكك على هذا بلفظة أمس والمقدّم و لفظة الزمان فان هذه كلها أسماء و مع ذلك دالة على الزمان.

فنقول فى حل هذا الشك ان قول القائل يدل على زمان المعنى أو لا يدل، يقتضى أن يكون المعنى متحصلا فى نفسه دون الزمان و يكون الزمان أمرا مقارنا لذلك المعنى لا هو نفسه و لا داخل فى حده.

و فى أمس وغد والزمان نفس المعنى هو الزمان لا أن الزمان خارج عن نفس المعنى لاحق به.

والمقدّم دال على معنى جزؤه الزمان و جزء الشىء لا يكون مقارنا لمعنى الشىء بل يقارن جزأه الآخر فيحصل مجموعهما معنى الشىء كاملا، فليس للمقدم اذن دلالة على زمان خارج عن معناه والدلالة المنفية هى دلالة الاسم على زمان خارج عن نفس معناه اذ قلنا يدل على معنى من غير دلالة على

زمان ذلک المعنی.

والاسم منه محصل و منه غير محصل، فالمحصل مثل زيد و بكر والانسان والحجر.

و غير المحصل مثل لا انسان و لا بصير و لا عادل و ليس بالحقيقة اسما فانه ليس بمفرد و الاسم مفرد، بل هذا مركب من حرف سلب و اسم محصل جعل مجموعهما دالا على خلاف معنى المحصل الذى هو جزؤه.

و لكن تركيبه ليس عن ألفاظ مستقلة فى الدلالة بنفسها فان حرف السلب أداة لا تدل الا مقرونة بشىء آخر و لفظة «لا» و ان كانت للسلب فلا تدخل ههنا للسلب و ليس فيها ايجاب و لا سلب بل تصلح أن تُوجَب و تُسلَب و أن تُوضَع للايجاب و السلب كما سنبينه من بعد.

و من الاسم ما هو قائم و منه ما هو مصرَّف فالقائم ما لم يتغير عن بنائه الأصلى للحوق لا حق من الأعراب و غيره.

والمصرَّف ما تغير عن بنائه الأصلى باقتران حركة به او اعراب يصير مانعا عن اقتران بعض ما كان يقترن به لولاه مثل قولنا: زيد فان ضمة الدال اللاحقة به غيرّته عن وضعه الأصلى و منعت لحوق الباء أو فى أو على أو عامل آخر به لولاها لجاز لحوقه، اذ لا يمكنك أن تقول بزيدٌ و لا فى زيدٌ و لا على زيدٌ و لا أن تقول رأيت زيدٌ.

والمصرَّف ايضا ليس مفردا حقيقيا اذ يسمع هناك مجموع جزأين أحدهما الاسم والآخر ما يلحقه من الحركة والاعراب.

و هذه الحركة ليست مغيرة للفظ فحسب، بل وللمعنى أيضاً فلو لم يتغير المعنى ما تغير[1] حكم ما يقارنه جوازا و امتناعا و لا نعنى بتغير المعنى تبدله

۱- ما تغير حكم ما يقارنه الخ أى لو لم يتغير معنى اللفظ ما تغير حكم ما يقارن اللفظ من الحروف و غيرها من العوامل جوازا او امتناعا فان ضمة زيد منعت كل عامل لغير

بمعنى آخر، فان معنى الاسم باق لكن انضمت اليه زيادة معنى أفادتها هذه الحركة لا استقلال[١] لها دون اقترانها بمعنى اسم من الأسماء القائمة.

و أما الكلمة فهى لفظ مفرد يدل على موجود لموضوع غير معين فى زمان من الأزمنة الثلاثة مثل ضَرَبَ فانه يدل على ضرب منسوب الى ضارب غير معين فى زمان ماض.

والكلمة يسميها النحويون فعلا و ليس كل ما يسمونه فعلا هى كلمة عند المنطقيين، فان تمشى و أمشى و مشت كلها أفعال و ليست كلها كلمات.

لأن الكلمة ما لا يوجد لها جزء دال والتاء فى «تمشى» تدل على المخاطب والهمزة فى «أمشى» تدل على المتكلم، و قد قيل انّ «يمشى» ايضا حاله كذلك لأن الياء منه تدل على موضوع غائب غير معين.

و صَغْو[٢] الفضل المتأخرين الى أنّ «يمشى» على الخصوص يشبه اللفظ المفرد فى أن لا صدق فيه ولا كذب دون تمشى و أمشى ـ غير قويم.

لأن دلالة الياء على الموضوع الغير المعين ليس على سبيل تجويز الاسناد الى أى ماش كان، بل على ماش متعين عند القائل غير مصرح به و لا معين بدلالة اللفظ.

فالأمر موقوف فى التصديق به والتكذيب على التصريح والتعيين، و اذا اعترف بكونه دالا على ماش متعين عند القائل فقد اعترف له بجزء دال

الضم وجوزت عامل الضم و لا ريب أن المعنى فى زيد المبتدأ أو الفاعل مثلا يختلف عنه فى زيد المفعول أو ما يشبهه أما معنى اللفظ من حيث هو فهو مسماه.لا يتغير بضمة و لا غيرها فاذن قد أضافت الضمة معنى على أصل معنى اللفظ فيكون مركب.

١- لا استقلال لها الخ أى أن هذه الزيادة التى أفادتها الحركة ليست معنى مستقلا بذاته و انما هو معنى لابد من تعقّله مع اقترانه بمعنى من معانى الاسم لو كان قائما و هى ذوات المسميات مثلا.

٢- صغو بكسر الصاد و فتحها و سكون الغين المعجمة أى ميله.

فكيف يكون مفردا أو شبيها به، و لا تنخرم دلالة الياء بسبب انتفاء التصريح و التعيين.

فلم يشترط فى دلالة الألفاظ كونها دالة على التعيين، فاذن هو مركب و ان لم يدخله الصدق والكذب.

فان الصدق والكذب خاصية بعض المركبات لا كلها و ان كان مركبا فلا يكون كلمة مع أن هذا اما صادق فى نفس الأمر ان كان المنسوب اليه المشى ماشيا أو كاذب ان لم يكن ماشيا، و السامع متوقف فى التصديق والتكذيب الى التصريح والبيان لكن التصديق بالقول غير صدقه فى نفسه.

و اذ تحقق هذا فلعل لغة العرب تخلو عن الكلمات المستقبلة فانها بأسرها مركبة لابسيطة.

لكنّ المنطقى لا نظر له فى لغة دون لغة بل يكفيه أن يعلم أنه من الممكن وجود لفظة دالة على معنى و زمانه المستقبل لا دلالة لجزء منها على جزء من أجزاء هذا المعنى فتكون مفردة.

والكلمة منها: محصّلة و غير محصّلة و مصرّفة و قائمة، أما المحصلة فكقولنا: «قام» و«قعد»، و غير المحصلة كقولنا: «لاقام» و «لا صحّ»، و يشبه أن يكون حرف «لا» لم يرتبط بصحح ارتباط اتحاد ليدلا على معنى و احدكما كان فى الاسم الغير المحصل بل هو لسلبه معنى الصحة عن موضوعها فليس اذن فى لغة العرب كلمة غير محصلة.

و كذلك الكلمة القائمة مفقودة فى لسان العرب فانها الدالة على الزمان الحاضر و ليس فى لسانهم كلمة مفردة للحاضر بل ربما يستعملون كلمة المستقبل بمعنى الحال كقولهم: «زيد يمشى» أى فى الحال و ربما استعاروا له الماضى كقولهم: ان زيدا صحّ، اذا أتاه البرء فى الحال.

و أما المصرّفة فهى الدالة على أحد الزمانين اللذين عن جنبى الحاضر كقولهم ضرب للماضى و يضرب للمستقبل.

و أما الأداة فهى اللفظة المفردة التى لا تدل وحدها على معنى يتحصّل بل على نسبة بين معنيين لا تعقل الا مقرونة بالأمور التى هى نسب بينها مثل: من و فى و على و لا، و لذلك اذا قيل «خرجت من» لم يكن اللفظ دالا دلالته المطلوبة ما لم يقل «من الدار» أو ما أشبهه.

و اعلم أن من الأسماء والكلم ما يستعمل تارة استعمال المفردات التامة الدلالة، و يستعمل أخرى استعمال المفردات الناقصة مثل هو و موجود و كائن و كان و وجد و صار.

فانك تقول: زيد موجود أو كائن، و تعنى بذلك الأخبار عن وجوده فى ذاته أو كونه فى ذاته فيكون تام الدلالة.

و تقول: زيد موجود قائما او كائن فى الدار أو صار متحركا، و تجعله تابعا لما بعده، لو وقفت عليه لم يكن فى نفسه تام الدلالة المرادة به.

و هذه هى الكلمات الوجودية و الأسماء التى تربط بين معنيين، و هى كالأدوات و من قبيلها فى أن لا دلالة لها بذاتها دون ما يقرن بها.

الفصل الثانى

فى القول و اقسامه

القول هو اللفظ المركب و هو الذى تدل أجزاؤه على معان هى أجزاء معنى الجملة.

و قد سبق تعريف المفرد بأنه الذى لا يوجد له جزء دال على شىء حين هو جزؤه.

فاذا كان المركب ما تدل أجزاؤه جميعا فبقى بين المفرد و المركب قسم آخر و هو الذى يدل بعض أجزائه دون بعض لكن القسمة و ان اقتضت وجود هذا القسم عقلا فليس فى الوجود لفظ يدل جزء منه على جز من معنى الجملة و لا دلالة للباقى أصلا لأن معنى مجموع اللفظ يزيد لا محالة على معنى جزء فالدال على تلك الزيادة هو الجزء الباقى لا محالة.

ثم من القول ماهو تام الدلالة و منه ما هو ناقصها، أما تام الدلالة فهو الذى كل جزء منه يدل بانفراده على معنى يستقل بنفسه كقولك: «زيد كاتب» و «راعى الشاة» و «باب الدار».

والناقص الدلالة هو الذى لا تتم دلالة أحد جزأيه بانفراده الا مقرونا بالآخر كقولك: «لانسان» و «فى الدار» و «زيد كان»، اذا أردت كونه على صفة لم تذكرها بعد لا كونه فى ذاته، كما لو كان فى نيتك أن تقول: كان مريضا فوقفت على كان دون ذكر المريض، فانّ «كان» لا تتم دلالتها و الحالة هذه مالم تعقبها بتلك الصفة.

والالفاظ قد تتركب اما على سبيل تقييد بعضها ببعض كما فى الحدود والرسوم و قد ذكرناه.

و قد تتركب على أنحاء أخرى و ذلك لأن الحاجة الى القول هى دلالة[١]

١- دلالة المخاطب بفتح الطاء على ما فى نفس المخاطب بكسرها فى افهام المخاطب ما فى نفس المتكلم مما يقصده بالتركيب.

المخاطب على ما فى نفس المخاطب.

و الدلالة اما أن تراد لذاتها أو لشىء آخر يتوقع أن يكون من جهة المخاطب و التى تراد لذاتها هى الاخبار اما على وجهه أو محرفا عنه الى صيغة التمنى والتعجب و غير ذلك مما هو فى قوة الاخبار.[١]

فانك اذا قلت: ليتك تأتينى أستشعر من هذا أنك مريد لاتيانه و التى تراد لشىء يتوقع كونه من المخاطب فاما أن يكون ذلك أيضا دلالة او فعلا غير الدلالة فان أريدت الدلالة فتكون المخاطبة استفهاما و ان أريد عمل من الأعمال غير الدلالة فهو من المساوى التماس و من الأعلى أمر و نهى و من الأدون[٢] دعاء و مسئلة.

والنافع فى العلوم من هذه التركيبات بعد التركيب الموجّه نحو التصور هو التركيب الخبرى الذى يقال لقائله انه صادق أو كاذب بالذات أى قوله مطابق الأمر فى ذاته و حكمك بصدق قوله أى مطابقته للأمر هو التصديق.

و هذا التركيب الخبرى النافع فى اكتساب التصديق يسمى قولا جازما و قضية.

و أصنافه ثلاثة الحملى و الشرطى المتصل والشرطى المنفصل.

أما الحملى فكقولك: «الانسان حيوان»، والشرطى المتصل مثل قولك: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، والمنفصل مثل قولك: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا».

و انما صارت الأصناف ثلاثة، لأن الحكم اما أن يكون بنسبة مفرد أو ما هو فى قوة المفرد الى مثله بأنه هو أو ليس هو، و بالجملة الحكم بأن معنى

١- الاخبار بكسر الهمزة أى ما يدل عليه و هى الاخبار بفتحها جمع خبر.

٢- و من الادون أراد منه الدون و هو الادنى والاحط منزلة و استعمال أفعل من الدون ليس بقياس، لانه لا فعل له و لكن جاء هذا الاستعمال على لسانهم قليلا.

محمول على معنى أو ليس محمولا عليه.
و معنى قولنا ما هو فى قوة المفرد أى المركب الذى لم يعتبر من حيث هو مركب، بل من حيث يمكن أن يقوم مقامه لفظ مفرد مثل قولنا: «الحيوان الناطق المائت» ينتقل من مكان الى مكان بنقل قدم و وضع أخرى، فان «الانسان» يقوم مقام «الحيوان الناطق المائت» و يمشى مقام الباقى و هذا هو القسم الحملى.
و اما أن يكون الحكم بنسبة مؤلف تأليف القضايا الى مثله و لكن قد قرن بكل واحد منهما ما يخرجه عن كونه قضية و يربطه بالآخر فيجعلهما قضية واحدة و هذه النسبة اما نسبة المتابعة و اللزوم كقولنا: وان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، فقد حكمت بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس و هذا هو الشرطى المتصل.
أو تكون النسبة نسبة العناد و المباينة كقولنا: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا» و هو الشرطى المنفصل.
و فى كل واحد من المتصل والمنفصل قضيتان أما فى المتصل فقولنا: «الشمس طالعة «والنهار موجود»، و فى المنفصل قولنا: «العدد زوج و العدد فرد».
و لكن القرن بكل واحدة منهما ما أخرجها عن كونها قضية و هيّأها لأن تكون جزء قضية متقاضياً اتصال الأخرى بها لتمام معناها فى الصدق والكذب و دليل خروجها عن كونها قضية زوال الصدق والكذب عنها.
أما فى المتصل فلفظة «ان» قد اقترنت باحدى القضيتين و الفاء بالأخرى و فى المنفصل لفظة «اما».
و اما قولك: وان كانت الشمس طالعة» ليس فيه صدق و لا كذب فليس قضية، و كذلك قولك مفردا«فالنهار موجود» اذا بقيت الفاء على دلالتها و لم تلغ لم يكن صادقا و لا كاذبا، بل الصدق والكذب فيه من حيث صارا قضية

واحدة تلزم احداهما الأخرى أو تعاندها.

و يعم الأصناف الثلاثة: أن فيها حكما بنسبة معنى الى معنى، اما بايجاب و اثبات أو سلب و نفى.

و لكن خاصية الايجاب فى الحملى هو الحكم بوجود شىء لشىء، على معنى أن المنسوب اليه يقال له هو ما جعل منسوبا و السلب هو الحكم بلا وجود شىء لشىء.

والايجاب فى المتصل هو الحكم بلزوم احدى القضيتين للاخرى، اذا فرضت الأولى منهما المقرون بها حرف الشرط و تسمى المقدم، لزمتها الثانية المقرون بها حرف الجزاء و تسمى التالى.

والسلب هو رفع هذا اللزوم و الاتصال مثل قولك: ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود.

والايجاب فى المنفصل: هو الحكم بمباينة احدى القضيتين للاخرى والسلب فيه رفع هذه المباينة مثل قولك: ليس اما أن يكون العدد زوجا و اما منقسما بمتساويين.

و ليس فى المنفصل مقدم و تال بالطبع بل بالوضع، فان كل واحدة من القضيتين يمكن أن تجعل مقدما و الانفصال بحاله، أما فى المتصل فلا يجب امكان جعل كل واحدة منهما مقدما، لأن المقدم ربما كان أخص من التالى فيلزم من وضعه وضع التالى الأعم و لا يلزم من وضع التالى الأعم وضع المقدم الأخص، بل لو كانا متلازمين[1] متساويين لكان يلزم كل واحد منهما

١- المتلازمان المتساويان كالنطق والاستعداد للنظر فنقول ان كان هذا ناطقا كان مستعد للنظر و هو فرض العلة ليحصل المعلول، أو نقول كلما كان هذا مستعدا للنظر كان ناطقا و هو فرض المعلول ليعلم ثبوت العلة المساوية و هكذا وجود النهار و طلوع الشمس و من هنا نرى أن ليس وضع كل على أنه مقدم أو تال على وجه واحد من المعنى فيكون تقدم المقدم و تأخر التالى طبيعيا على كل حال فى المتصل. أما فى

من وضع الآخر.

والقضية التى حكمها الايجاب تسمى موجبة و التى حكمها السلب تسمى سالبة فهذه هى أقسام القضايا.

لكن أولها الحملية لأن تركيب المفردات يقع أولا اليها ثم عنها تتركب الشرطيات.

والأول من جملة الحملى هو الموجب لأنه مؤلف من موضوع و محمول على نسبة وجود بينهما.

و أما السالب فمؤلف من موضوع و محمول و رفع وجود النسبة و لا يتحقق رفع الشىء فى الذهن دون وجوده فى الذهن.

فكل عدم لا يتحقق فى الذهن و لا يتحدد الأ بالوجود، أى بأن يؤخذ(١) الوجود جزءا من حد العدم والوجود يتحقق دون العدم. فالايجاب اذن مستغن عن السلب أما السلب فعارض على الايجاب فكان الايجاب أولا بالنسبة اليه.

المنفصل فتقديم كل و تأخير الآخر لا يغير شيأ من وجه الانفصال فلا يكون بينهما ترتيب طبيعى.

١- بأن يؤخذ الوجود جزءا من حد العدم لا يريد بأخذه جزءا من حد العدم أن يكون الوجود مقوما للعدم فى ماهيته اذ العدم لا ماهية له و انما يريد أنه لا يمكن فهم العدم حتى يضاف الى وجود، فيكون الوجود محددا لمفهومه.

بمعنى أنه يكون المعقول منه فى الذهن و يحدد ما يكون له من صورة فيه و يميزها ان كانت له صورة و حقيقة ما يمكن تصوره من العدم هو تصور الموجود عاريا عن أمر كان يفرض عروضه له أو كونه فيه أو نسبته اليه.

فتصور عدم البياض هو تصور الجسم بلون آخر ليس البياض و تصور عدم ابن زيد هو تصور زيد على حالته هذه لا ينسب اليه ابن و هكذا فما يسمى أعداما هو فى الحقيقة ناحية من صور الوجودات.

و لا نعنى بقولنا عارض على الايجاب أن الايجاب موجود مع السلب، بل نعنى به أن السلب داخل على تأليف لولا حرف السلب لكان ايجابا أن الايجاب اجتمع مع السلب فى قضية أو اجتمع الوجود والعدم فى ذوات الأمور.

الفصل الثالث

فى القضايا المخصوصة والمحصورة والمهملة من الحمليات

و بعد أن عرفنا القضايا الثلاث فنريد أن نؤخر الكلام فى الشرطيات الى حين الفراغ من بيان أحكام الحمليات والقياسات المؤلفة عنها.

كل قضيه حملية فموضوعها اما جزئى و اما كلى والقضية الجزئية الموضوع تسمى مخصوصة.

و أما الكلية الموضوع فلا تخلو اما أن يبين فيها كمية ما عليه الحكم أولم يبين فان لم يبين سميت مهملة و ان و بين فلا يخلو اما أن يكون الحكم على كله و تسمى محصورة كلية أو على بعضه و تسمى محصورة جزئية فالقضايا الحملية هى هذه الأربع مخصوصة و مهملة و محصورة كلية و محصورة جزئية.

و حال الحكم فى عمومه و خصوصه يسمى كمية القضية و حاله فى الايجاب والسلب يسمى كيفية القضية و فى كل واحدة من هذه القضايا ايجاب و سلب.

فالمخصوصة الموجبة مثل قولنا «زيد كاتب»، والسالبة مثل قولنا: «زيد ليس بكاتب»، والمهملة الموجبة مثل قولنا «الانسان كاتب»، و السالبة مثل قولنا: «الانسان ليس بكاتب»، والكلية الموجبة مثل قولنا «كل انسان كاتب»، والسالبة مثل قولنا: «ليس و لا واحد من الناس بكاتب» أو «ولا شىء من الناس بكاتب»والجزئية الموجبة مثل قولنا: «بعض الناس كاتب»، والسالبة مثل قولنا: «ليس بعض الناس أو ليس كل الناس بكاتب».

واللفظ المبين لكمية الحكم يسمى «سورا» و «حاصرا» و هو «كل» و «بعض» و «لا شىء» و «لا واحد» و «لا بعض» و «لا كل».

و قد يظن أن الألف واللام تقتضي التعميم في لغة العرب فان كان كذلك فلا مهمل في لغة العرب مع أنه ليس كذلك على الطرد، فانه و ان استعمل للعموم في بعض المواضع فقد يدل به على تعيين الطبيعة أيضا، فتستعمل لفظة الانسان و يعني بها الانسان من حيث هو انسان.

والانسان من حيث هو انسان ليس بعام و الا لما كان الشخص انسانا و ليس بخاص أيضا و الا لما كان في العقل انسان كلي عام لجميع جزئياته بل هو في نفسه أمر وراء العموم والخصوص يلحقه العموم تارة والخصوص اخرى.

و لو كان يقتضي العموم لا محالة لكان قولك: «الانسان» بمنزلة قولك: «كل انسان» حتى يصدق على أحدهما ما يصدق على الآخر و ليس كذالك اذ يصدق ان تقول: «الانسان نوع» و لا يصدق قولك: «كل انسان نوع» فاذن هو[1] مهمل.

والمهمل قد حكم فيه على الطبيعة التي تصلح أن تؤخذ كلية و جزئية، فان أخذت كلية صدق الحكم جزئيا لا محالة فان الحكم اذا صدق كليا صدق

١- فاذن هو مهمل، الضمير في هو يعود الى الحكم على الانسان المعرف بالالف واللام و ليس على قولك الانسان نوع فان هذه القضية ليست من المهملات اذ ليس الحكم فيها على الانسان من حيث هو، بل من حيث هو كلي يقال على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة و مثل هذه القضية ليست من المهملات لان الحكم في المهمل يرد دائما على الافراد كلا أو بعضا و لذلك قال المصنف والمهمل قد حكم فيه على الطبيعة التي تصلح الخ و قوله هذا صريح في انه لم يذهب مذهب القائلين ان هذا النوع من القضايا كالانسان نوع والحيوان جنس معدود من المهملات و ان لم يصرح له باسم.

وقد سماه المتأخرون قضايا طبيعية و لم يعتبره المصنف وكثير غيره في تقسيم القضايا لانه لا يستعمل في العلوم.

و انما أتى المصنف بقضية الانسان نوع هنا ليثبت أن ليس الحكم على ما اقترن بالالف و اللام كلياً دائما و لم يقصد أمراً آخر وراء ذلك.

جزئيا و ان أخذت جزئية فالحكم الجزئى صادق أيضا ففى الحالين جميعا يصدق الحكم جزئيا مع امكان صدقه كليا.

فان الحكم الجزئى لا يمنع صدق الحكم الكلى فربما كان صادقا فحكم المهمل اذن حكم الجزئى.

و ههنا زوائد من الفاظ و هيآت خاصة تلحق القضايا فتفيدها أحكاما خاصة فى الحصر و اختصاص المحمول بالموضوع و مساواته اياه.

من جملتها لفظة انما فيقال: انما يكون الانسان ناطقا و انما يكون بعض الناس كاتبا فتفيد زيادة فى المعنى و هى اختصاص النطق بالانسان والكاتب ببعضه و لولاها لم يكن مجرد الحمل و الوضع مفيدا هذه الزيادة.

فان مجرد الحمل لا يقتضى الا وجود المحمول للموضوع فحسب، أما مساواته له أو كونه أعم أو أخص فيستفاد من قرينة أخرى.

و ليس شيء من هذه الأحوال الثلاثة و اجبا فى الحمل المجرد، فان بعض المحمولات قد يكون مساويا مثل قولك: الانسان ناطق، و بعضها أعم مثل قولك: الانسان حيوان و بعضها أخص مثل قولك: الانسان كاتب.

و كذلك قد تقول: الانسان هو الضحاك بزيادة الألف واللام فى جانب المحمول، فيدل فى لغة العرب على أن المحمول مساو للموضوع.

و تقول فى السلب: ليس انما يكون الانسان حيوانا أو ليس الانسان هو الحيوان فيدل على سلب الدلالة الأولى فى الايجابين من الاختصاص والمساواة.

و تقول أيضا: ليس الانسان الا الناطق و يفيد أحد أمرين اما أنه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق و ليس تقتضى الانسانية معنى آخر أو أنه ليس يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق.

و قد[١] تقترن زوائد بالشرطيات فتقتضى زيادة معنى لولاها لم يكن أخرناها الى الفن المفرد فيها.

١- و قد تقترن زوائد بالشرطيات الخ الذى يأتى للمصنف هو ذكر صيغ فى الشرطيات لا زوائد و ربما أراد من الزوائد مازاد على ما تقدم و ان لم تكن زوائد على أجزاء القضية.

الفصل الرابع

فى الأجزاء التى هى قوام القضايا الحملية من حيث هى قضايا
و فى العدول والتحصيل

القضية الحملية انما تتم بأمور ثلاثة الموضوع و المحمول و العلاقة التى بينهما.

فانك اذا قلت: الانسان حيوان علقت علاقة و نسبة بين الانسان والحيوان، لولاها لما كان الانسان موضوعا والحيوان محمولا و تلك النسبة تستحق لفظا دالا عليها.

و لكن ربما اقتصر على لفظ الموضوع والمحمول تعويلا على فهم الذهن لتلك العلاقة.

بَلى لو كان المحمول كلمة أو لفظا مشتقا لم يحوج الى افراد لفظ العلاقة، لأن الكلمة تتعلق بذاتها بالموضوع لأنها تدل على معنى موجود لموضوع فالدلالة على الموضوع مضمنة للكلمة.

و كذلك الاسم المشتق مثل الضارب و الأبيض يدل على البياض والضرب لموضوع له.

لكن الفرق بينه و بين الكلمة أن الكلمة تدل مع ما تشارك الاسم المشتق فى الدلالة عليه على[1] زمان معين و الاسم المشتق عادم لهذه الدلالة والدال على هذه العلاقة يسمى رابطة مثل هو والكلمات الوجودية.

١- على زمان معين متعلق بعدل أى أن الكلمة تدل على الزمان المعين مع معنى المصدر الثابت لموضوع الذى تشترك فى الدلالة عليه مع الاسم المشتق.

والقضية التى صرح فيها بالرابطة تسمى ثلاثية مثل قولك: زيد هو كاتب أو يوجد كاتبا و التى لم يصرح فيها بهذه اللفظة تسمى ثنائية.

والقضية الثلاثية انما تكون سالبة اذا دخل حرف السلب على الرابطة فرفعها و سلبها. مثل قولك: زيد ليس هو كاتبا و تسمى سالبة بسيطة.

أما اذا دخلت الرابطة على حرف السلب فلا تكون القضية سالبة و ذلك مثل قولك: زيد هو لا بصير أو غير بصير أو ليس بصيرا. لأن هو ربطت ما بعدها بالموضوع و صيرت حرف السلب جزءاً من المحمول فصار «ليس» أو «لا» مع ما بعدها شيئا و احدا محمولا على الموضوع بالايجاب و الاثبات و مثل هذه القضية تسمى معدولة و متغيرة.

و اذا وقع مثل هذا الاسم المتحد بحرف السلب الذى يسمى غير محصل فى جانب الموضوع، سميت القضية أيضاً معدولة لكن مطلق العدول لا يفهم الا فى جانب المحمول.

والقضية المعدوله قد تكون موجبة كما ذكرناه و قد تكون سالبة و هو أن يكون حرف السلب فى القضية داخلا على الرابطة مثل قولك: زيد ليس هو غير بصير.

والفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة أما فى الثلاثية فمن وجهين:

أحدهما ـ من جهة الصيغة و هو أن حرف السلب داخل على الرابطة فى السالبة و مدخول عليه فى الموجبة المعدولة.

و أما من جهة المعنى فهو أن موضوع الموجبة المعدولة لابد من أن يكون موجوداً لأن حكمها الاثبات، فان «هو» اذا كان قبل حرف السلب يقتضى ثبوت ما بعده للموضوع سواء كان ما بعده قابلا للثبوت أى وجوديا أو لم يكن قابلا للثبوت أى أمرا عدميا سلبيا.

فلسنا فى اعتبار صدق القضية و كذبها بل فى اعتبار مقتضى القضية، اذا تأخر حرف السلب عن الرابطة و لا محالة أن مقتضاها اثبات ما بعدها و ايجابه

للموضوع.

و لا يتصور اثبات شيء لآخر الا اذا كان ذلک الآخر ثابتا، اما فی نفس الأمر أی الوجود الخارجی، أو فی الوهم بأن يحكم الذهن عليه بوجود هذا المحمول له لا فی الذهن فقط بل علی أنه اذا وجد وجد له هذا المحمول.

فان لم يكن للشیء وجود الا فی الذهن، فمحال أن يحكم عليه بثبوت شيء له لا فی الذهن بل فی نفس الأمر و ليس هو موجودا فی نفس الأمر.

و انما أوجبنا أن يكون الموضوع فی الموجبة المعدولة موجودا لا لأن قولنا غير بصير لا يقع الا علی الموجود، بل لأن الايجاب نفسه يقتضی ذلک سواء كان غير بصير يقع علی الموجود والمعدوم أولا يقع الا علی الموجود.

و ربما يقبل فی الظاهر الايجاب المعدول علی ما هو محال الوجود لمطابقة ذلک الايجاب السلب، مثل ما يقال: العنقاء هو غير موجود أو الخلاء[1] معدوم والتحقيق ما ذكرناه.

و أما السلب فيصح عن كل موجود و معدوم، اذ ما ليس موجودا فيصح سلب جميع الأشياء عنه فيصح أن تقول: شريک الله ليس هو بصير.

لأنه اذا لم يكن فلا يكون بصيرا و لا سميعا و لا شيئاً من الأشياء.

و لا يصح أن تقول: «شريک الله هو غير بصير» لأن هذا حكم بايجاب الغير بصيرية لشريک الله و ما هو محال الوجود لا يتصور اثبات أمر له و ان

١- أو الخلاء معدوم جعله من أمثلة الايجاب المعدول لان معدوم فی معنی غير موجود لماسبق أن العدم لا يحصل فی الذهن الا مضافا للوجود و يجری مجری ما ذكره المصنف من الأمثله قولهم: اجتماع النقيضين و ارتفاعهما محال، و نحو ذلک من العبارات التی يقع فيها التسامح باقامة الايجاب مقام السلب والحق ان العدم و الاستحالة ليسا بشیء يثبت لشیء و انما هما يصوران السلب فی قضية سالبة صادقة و هی لا شیء من الخلاء بموجود أو أن أحد النقيضين لا يجتمع مع النقيض الآخر أولا يرتفع مع ارتفاعه بالضرورة.

كان عدميا.

و أما الثانية فلا فرق فيها بين السالبة والمعدولة من جهة اللفظ، لأن حرف السلب مقرون فيهما جميعاً بالمحمول، لكن يفترقان من وجهين.

احدهما ـ النية فأن نوى جعل حرف السلب جزء من المحمول و اثباتهما[1] لشىء واحد و هو الموضوع، كان عدولا و ان لم ينو ذلك بل نوى أن يرفع به ماهو المحمول كان سلبيا.

والآخر ـ حرف الاستعمال فان لفظة (غير) لا تستعمل فى العادة الا بمعنى العدول و (ليس) لا تستعمل الا للسلب.

و قد حاول قوم أن يفرقوا بين الموجبة المعدولة و بين السالبة البسيطة بأن جعلوا المعدولة فى قوة العدمية.

والعدمية عندهم هى التى محمولها أخس المتقابلين سواء كان عدما كالعمى والظلمة أو ضدا كالجور.

و فى التحقيق هى التى تدل على عدم أمر من شأنه أن يكون موجودا للشىء أو لنوعه أو لجنسه القريب أو البعيد، و هذا اصطلاح لغوى[2] والتحقيق ماذكرناه.

على أن المعدولة فى استعمال المنطقيين أعم من العدمية على الرأيين جميعا و ذلك لأن كل معنى بسيط محصل، فاما أن يكون له ضد أو لا يكون.

فان كان له ضد فاما أن يكون بينهما متوسط أولا يكون، فاذا فرضنا موضوعا موجودا فأما ان يوجد فيه هذا المعنى البسيط المحصل أو ضده أو واسطتهما ان كانت، أو يكون جميع ذلك بالقوة مثل الجرور الذى لم يفقح

١ـ و اثباتهما لشىء واحد الخ أى اثبات حرف السلب والمحمول أى اثبات المعنى المعبر عنه بمجموعهما.

٢ـ و هذا اصطلاح لغوى أى استعمال العدمية فيما كان محمولها أخس المتقابلين والتحقيق عند المناطقة ما ذكره المصنف.

،فان العمى والبصر كليهما فيه بالقوة أولا يكون قابلا لشىء من ذلك لا بالقوة و لا بالفعل مثل النفس لا تقبل البياض و لا السواد و لا الوسائط بينهما لا بالقوة و لا بالفعل.

ولنمثّل ذلك المعنى بالعادل فاذا قلنا لموضوع موجود هو غير عادل صدق هذا الحكم اذا كان جائرا أو متوسطا بين الجور و العدل أو كلاهما فيه بالقوة كالصبى أولا بالقوة و لا بالفعل كالحجر، و انما يكذب اذا كان الموضوع معدوما أو كان موجودا و لكنه عادل.

والعدمية هى التى محمولها أخص المتقابلين و هو قولنا: زيد جائر، فلا يصدق الا عند الجور فهى أخص من قولنا غير عادل.

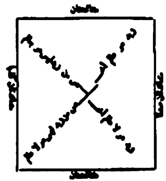
و أما على الرأى الثانى: فالمعدول أعم منها أيضا لأنا نستعمل المعدول عند عدم ما ليس من شأن جنس من أجناس الموضوع قبوله، و ذلك أنا نقول الجوهر غير موجود فى موضوع أو الجوهر هو لا عرض، و ليس للجوهر جنس فضلا عن أن يكون لا يقبل العرض.

و لكن السالبة البسيطة و هى قولنا: زيد ليس بعادل، أعم من الموجبة المعدولة، لأنها أعنى السالبة تصدق فيما تصدق فيه المعدولة و عند كون الموضوع معدوما أيضا والمعدولة لا تصدق فيه.

و قد جرت العادة بأن يفرض فى هذا الموضوع[1] ألواح فتثبت عليه

۱- يفرض ألواح الخ يريد منها جداول تذكر فيها القضايا و نسبة بعضها الى بعض و قد راجعت من كتب أفضل المتأخرين ابن سينا، منطق النجاة و منطق الاشارات فلم أجد فيهما الواحا انظر: منطق الشفاء - العبارة: ص ۸۳ و بعدها المنطقيات للفارابى: ج ۱ ص ۱۵۱.|

و قد يوجد فى كتب بعض المتأخرين لوح يحتوى على شىء من هذا و هو

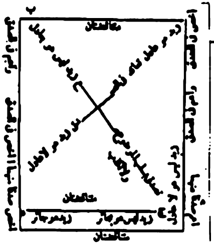


غير أن هذا الجدول يحتوى على البسيطة والمعدولة فى السلب والايجاب لكنه لا يحتوى على العدمية.

ثم انه ليس بالوضع الذى أشار اليه المصنف فانه يقول انه يوضع تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة مع أن الذى تحتها من هذا الشكل هو الموجبة المعدوله كماترى و قد وجدت فى منطق ارسطو بتلخيص ابن رشد وصف جدول ينطبق على ما يقول المصنف و جعل فيه للعدمية شكلا آخر يضاف على شكل المعدولة غير انه لم

يرسم فى الكتاب ذلك الجدول الموصوف بل ترك مكانه خاليا[انظر: تلخيص منطق ارسطو: ج ٣ ص ١٠٣ - ابن رشد - الطبعة الحديثة.]

و انى راسمه ان شاءالله تعالى و ذاكر شيئا من عبارته مما ينطبق على كلام المصنف و لا



يخالفه تجد فى هذا اللوح مربع ا ب ج د قد وضعت فيه الموجبة البسيطة وزيد عادل فى جانب الضلع الطولى ا ج و بازائها السالبة البسيطة وزيد ليس هو بعادل فى جانب الضلع الطولى الآخر ب د و تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة وزيد ليس هو لا عادل و بازائها تحت السالبة البسيطة الموجبة المعدولة وزيد هو لا عادل.

ثم تجد فى مربع هـ ز ح د السالبة العدمية وزيد ليس هو بجائر تحت السالبة المعدولة و بازائها الموجبة العدمية وزيد هو جائر تحت الموجبة المعدولة و لا يخفى أن الموجبة البسيطة تناقض السالبة البسيطة و كذلك السالبة المعدولة تناقض الموجبة المعدولة فما يتقابلان على الخط الافقى من أعلى أو من أسفل فى شكل ا ب ج د متناقضتان أما الموجبة البسيطة مع السالبة المعدولة فالاولى أخص من الثانية لانه لما كان الموضوع موجودا فهما شىء واحد.

لانه لما نفى عن زيد الموجود عدم العدل ثبت له العدل و الا لزم رفع النقيضين و هو

بديهي البطلان.

و لكن الثانية قد تصدق عند عدم الموضوع و لا تصدق الاولى فقد يجوز رفع الشيء و نقيضه عما ليس بموجود البتة، اذ يكذب كل حمل ايجابي على ما ليس بموجود فيصدق كل سلب حملي عنه.

و مثل ذلك يقال في السالبة البسيطة و هي أعم من الموجبة المعدولة، فعند وجود الموضوع هما شيء واحد لان زيدا الموجود اذا سلب عنه العدل فهو لا عادل و اذا أثبت له عدم العدل فهو ليس بعادل و لكن تصدق السالبة البسيطة عند عدم الموضوع و تكذب الموجبة المعدولة لان الايجاب يقتضي وجود الموجب له.

أما الموجبة البسيطة و الموجبة المعدولة فمتعاندتان صدقا، اذلا يصح اثبات العادل و غير العادل لموضوع و احد في آن واحد و السالبة المعدولة والسالبة البسيطة تصدقان معا عند عدم الموضوع لما قلنا من جواز رفع الشيء و نقيضه عمالا حظ من الوجود و لا يجوز كذبهما معا، لان كذب كل منهما يقتضي صدق نقيضها فتصدق الموجبة البسيطة و الموجبة المعدولة معا و قد قلنا انهما متعاندتان في الصدق.

فاذا انتقلت الى شكل هـ ز ج د وجدت السالبة العدمية مزيد ليس هو بجائر و فوقها الموجبة البسيط و السالبة المعدولة و هي أعم منهما معا، أما من الموجبة فلوجهين.

الاول: لانه عند وجود الموضوع اذا صدق أنه عادل فقد صدق أنه ليس بجائر و يصدق أنه ليس بجائر عند عدم الموضوع و لا يصدق أنه عادل.

والثاني ـ أنه قد يصدق ليس بجائر عند وجود الموضوع أيضا و لا يصدق أنه عادل كما لو كان الموضوع الموجود صبيالا يوصف بالعدل و لا بالجور بل لو كان جثة ميتة.

و أما من الثانية فللوجه الثاني فقط فانه عند وجود الموضوع لا يلزم من نفي الجور عنه نفي عدم العدل المقتضي لثبوت العدل، فقد ينفي الجور و يثبت عدم العدل و لكن يلزم من نفي عدم العدل المقتضي لثبوت العدل نفي الجور.

ثم تجد الموجبة العدمية مزيد جائر، و فوقها الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة و هي أخص منهما معا، أما من السالبة البسيطة فمن وجهين وجه صدق السالبة بدونها لعدم الموضوع و وجه صدقها بدونها لوجود الواسطة بين الجور والعدل.

الموجبة البسيطة و بازائها السالبة البسيطة، و تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة و بأزائها الموجبة المعدولة، و تحت السالبة المعدولة السالبة العدمية و بأزائها الموجبة العدمية.

و يعتبر عموم كل واحدة فى الصدق والكذب و خصوصها بالنسبة الى وجود المحمول و ضده و الواسطة بينهما و كونها بالقوة فيه و لا بالقوة، و فيما اذا كان الموضوع معدوما أو موجودا و يقايس بينها و بنى أخواتها فى هذه الأحوال.

و يبين أن ما كان أخص صدقا من غيره فهو أعم كذبا منه، و ما كان أعم صدقا من آخر فهو أخص كذبا منه، و أن ما كان أعم صدقا من غيره فنقيضه أخص صدقا من نقيض ذلك الآخر، و أنه اذا صدق الأخص صدق الأعم، و اذا صدق الأعم فلا يجب أن يصدق الأخص.

لكنا لما لم نبين بعد حال النقيض لما رأينا أن تأخيره أولى لم نثبت هذه الألواح فمن أراد الوقوف عليها، فليطالعها من كتب افضل المتأخرين.

و من أخذت الفطانة بيده أمكنه أن يعتبر هذه الأحوال بنفسه اذا عرف حال التناقض بعد هذا عن قريب.

فيصح أن ينفى العدل مع الجور معا، فتكذب العدمية الموجبة و تصدق السالبة البسيطة والموضوع واحد موجود.

و أما من المعدولة فمن الوجه الثانى لانه اذا صدق أن الموضوع الموجود جائر ثبت أنه لاعادل و لاعكس لجوازأن لايكون عادلا و لاجائر او يمكن لمن له فطنة أن يستخلص بقية الاحكام مما ذكرنا.

الفصل الخامس

فی أمور یجب مراعاتها فی القضایا من جهة ما یطلب صدقها وکذبها و الأمن من الغلط فیها

أول ما یجب هو تحصیل معنی لفظ الموضوع و لفظ المحمول، فان کانا من الألفاظ المشترکة بین معان عدّة دُلّ علی ما هو المقصود(۱) من جملتها، ان کان لا یستمر صدق الحکم فی جمیعها کی لا یقع الغلط مثل ان تقول: «المشتری مضیء»، و تعنی به الکوکب ـ فلا بد من أن تذکر معه ما یخصص هذا الحکم بالمشتری الذی هو الکوکب لیزول التباسه بالمشتری الذی هو بأزاء البائع.

و مثل أن تقول: «فلان ناهل» فلابد من أن تصرح بما یمیز معنی العطش عن الارتواء اذ هو مشترک بینهما(۲).

و بعد تحصیل الموضوع والمحمول تراعی تحقیق معنی الاضافة و الشرط و الجزء و الکل و القوة و الفعل و الزمان و المکان، فاذا قلت فلان أب لُبیّن أنه أب مَن و ان کان الموضوع موضوعا بشرط و المحمول محمولا بشرط لم یُغفل ذلک الشرط.

۱- المقصود من جملتها أی المعنی الذی قصد فی القضیة من بین جمیع تلک المعانی لا المقصود من الجملة مجتمعة کما هو ظاهر.

۲- مشترک بینهما جاء فی لسان العرب وقال الجوهری و غیره الناهل فی کلام العرب العطشان والناهل الذی شرب حتی روی و الانثی ناهلة والناهل العطشان والناهل الریان وهو من الاضداد و قال النابغة: الطاعن الطعنة یوم الوغی- ینهل منها الاسل الناهل. جعل الرماح کانها تعطش الی الدم فاذا شرعت فیه رویت و شرعت من شرعت الدواب فی الماء أی دخلت فیه لتشرب.

مثل أن تقول: كل متحرك متغير، فليراع فيه مادام متحركا.
والقمر يكسف الشمس، فليراع شرط اجتماعهما في العقدة.
و كذلك اذا كان الحكم لا يصدق على كل الموضوع بل على جزء منه فيبيّنه.
مثل أن تقول: والزنجي أحمر، و انما جزء منه أحمر و هو اللحم.
أو يقال: والفلك مستدير، و كليته مستديرة لا كل جزء منه.
و كذلك يراعى حالا القوة و الفعل مثل أن تقول: والخمر التي في الدن مسكرة، و انما هي بالقوة مسكرة.
و أن يقال: والصبي ليس عارفا بالأشكال الهندسية، و انما ليس له المعرفة بالفعل أما بالقوة فهو عارف.
و كذلك يراعى حال الزمان ان كان المحمول يختص بوقت دون وقت مثل أن تقول: والشمس تنضج الثمار، و انما تنضجها في وقت معين من السنة والمكان.
كذلك مثل أن تقول: وان شجرة البلسان يترشح منها صمغ هو دهنها، و انما تصمغ في مكان من الأرض.
فهذه أمور لابد من مراعاتها و اهمالها يوقع غلطا كثيرا، والقضايا لا تكون صادقة حق الصدق و لا كاذبة و لا مسلمة و لا منكرة بل و لا متصورة حق التصور ما لم تلاحظ فيها هذه الأمور.

الفصل السادس

فى مواد القضايا و تلازمها و جهاتها

كل محمول نسب الى موضوع بالايجاب، فأما أن تكون الحال بينهما فى نفس الأمر أن يكون ذلك الايجاب دائم الصدق أبدا لا محالة، أو دائم الكذب أولا دائم الصدق و لا دائم الكذب.

فما يكون دائم الصدق ـ كحال الحيوان بالقياس الى الانسان، فان ايجابه عليه صادق أبدا لا محالة ـ يسمى(١) مادة واجبة.

١- يسمى مادة واجبة ـ جملة «يسمى» خبر «ما يكونه و ما واقعة على الايجاب فيكون الايجاب الدائم هو مادة القضية و ليست المادة هى نفس كيفية ذلك الايجاب أعنى الدوام كما هو المشهور فى لسان القوم.

أصاب المصنف فى ذلك لان المادة فى كلام ارسطو هى فى القضايا على نحوها فى الموجودات الخارجية فكما أن الصور الخارجية تعرض لموادها وتتحدمعها كذلك القضايا تعرض لموادها و تنطبق عليها فمادة القضية هوما تعبر عنه القضية بعمامها مستوفية جميع ما يلزم فى الحكم و لما كانت الاحكام لا تعتبر تامة خصوصا فى العلوم الحقيقية الا اذا روعى فى الحكم كيفية اتحاد الموضوع بالمحمول مثلا فى الواقع اذ بدون ذلك يكون الحكم مبهما غير متجل للنفس على ما هو عليه فى نفس الامر. لهذا لم يعتبر فى تسمية ما تعبر عنه القضية مادة الّا عند تكيف حالة المحمول بالنسبة الى الموضوع باحدى تلك الكيفيات اذ بذلك تتم المادة التى تنطبق عليها الصورة الحقيقية للقضية. أما نفس الوجوب أو الامكان فلا معنى لتسميته مادة بل تكون التسمية من قبيل الاصطلاح المحض و هو لم يكن معروفا فى لسان ارسطو.

ثم ان المصنف يعتبر الدائم الذى لا ينفك ضروريا والحق مع رأيه هنا. فان من يحكم على موضوع بحكم دائم لا ينفك، لا يمكنه أن يحكم بعدم الانفكاك الا اذا لاحظ أمرا يوجب هذا الاتحاد الابدى و الاكان الحكم بالدوام كاذبا و ما يقضى بعدم الانفكاك هو

و ما يكون دائم الكذب كحال الحجر بالقياس الى الانسان فان ايجابه عليه كاذب أبداً لا محالة يسمى مادة ممتنعة.

و ما لا يدوم صدق ايجابه و لا كذبه كحال الكتابة بالقياس الى الانسان يسمى مادة ممكنة.

و هذا الحال لا يختلف فى الايجاب والسلب، فان القضية السالبة يكون مستحق محمولها عند الايجاب أحد الامور المذكورة.

فجميع مواد القضايا هى هذه مادة واجبة و مادة ممتنعة و مادة ممكنة.

و أما جهة القضية فهى لفظة زائدة على الموضوع والمحمول، والرابطة دالة على هذه الاحوال الثلاثة سواء كانت دلالتها صادقة اى مطابقة للامر فى نفسه أو كاذبة.

و تلك اللفظة مثل قولك: يجب أن يكون الانسان حيوانا و يمتنع ان يكون الانسان حجراً و يمكن أن يكون الانسان كاتبا.

و قد تخالف جهة القضية مادتها بان يكذب اللفظ الدال عليها مثل قولك: يجب أن يكون الانسان حجرا أو كاتبا، فان المادة ممتنعة فى احداهما ممكنة فى الاخرى والجهة واجبة فيهما جميعا.

والقضية التى صرح فيها بهذه اللفظة مع لفظة الرابطة تسمى رباعية.

و كما أن حق السور أن يتصل بالموضوع مقدما عليه و حق الرابطة أن تتصل بالمحمول مقدمة عليه، فكذلك حق الجهة أن تتصل بالرابطة، لانها جهة ارتباط المحمول بالموضوع والموضوع بالمحمول دالة على تأكد ذلك الارتباط و ضعفه.

الذى يحقق ضرورة النسبة و لا فرق عندهم فى الضرورة بين ما يكون موجبها فى ذات الشيء أو خارجا عنها مادام المحمول ثابتا للموضوع مادامت ذاته. فيكون الدائم ضروريا و كيف يمكن الحكم بدوام شيء لشيء أبدا بدون أن ترتضى ضرورته له من أى وجه أتت.

و هذا مثل أن تقول: كل انسان يجب أن يكون حيوانا، كل انسان يمتنع أن يكون حجرا، كل انسان يمكن أن يكون كاتبا.

و أما فی السلب فحقه من جهة المعنى أن تقول: كل انسان يمكن أن لا يكون كاتبا و كذلك فی جميع الجهات.

لكن المستعمل فی اللغات عند السلب تقديم الجهة على الموضوع والرابطة والمحمول جميعا، فيقال: يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتبا.

و تعرف[1] الجزئيات من الكليات، فی الايجاب والسلب، لكن اذا أزيلت عن موضعها الى جانب الموضوع، فربما يتغير المعنى فيقال: يمكن أن يكون كل الناس أو بعض الناس كاتبين، فتصير الجهة جهة التعميم والتخصيص لا جهة الربط و يصير المعنى أن كون جميع آحاد الناس بأسرهم كاتبا ممكن.

و اذا كانت الجهة جهة الربط كان المعنى أن كل واحد واحد من الناس يعلم أنه لا يجب له فی طبيعته دوام الكتابة أولا دوامها و بين المعنيين فرق.

والدليل على ذلك أن الأول: مشكوك فيه عند الجمهور، فان من الناس من يقول محال أن يكون كل الناس كاتبين حتى لا يوجد واحد الا و هو كاتب.

والثانی غير مشكوك فيه و يعلم أن المعنى الواحد لا يكون بعينه هو مشكوكا و غير مشكوك فيه.

و لا نظر للمنطقی فی: أن هذا الاعتقاد الجمهوری هل هو حق أم باطل، و انما نظره أن يعلم: ان ما يقع فيه شک ليس ما لا يقع فيه ذلک الشک.

و فی الجزئين أيضا انما يتغير المعنى اذا ازيلت الجهة عن موضعها لكن

۱- و تعرف الجزئيات من الكليات الخ أی يمكنک أن تعرف الجهات فی الجزئيات مما ذكره فی الكليات فتقول مثلا بعض الناس يجب أن يكون حيوانا بعض الناس يمتنع أن يكون حجرا الخ.

المعنيين يجريان[١] مجرى واحد فى الظهور و الخفاء.

و اللفظ المستعمل للسلب فى اللغات هو الدال على امكان السلب العام و هو أن يقال: يمكن أن لا يكون واحد من الناس كاتبا، لكن هذا أشبه بالايجاب منه بالسلب أما الدال على امكان سلب الكتابة عن كل واحد واحد فلعلنا نخترعه باصطلاحنا و هو أن تقول: كل واحد من الناس يمكن أن لا يكون كاتبا.

و اعلم أن الجهة تارة تدخل على السلب و تارة يدخل حرف السلب عليها و يختلف المعنى فيهما، فان الجهة اذا دخلت على السلب كانت القضية قضية سالبة موجهة بتلك الجهة، و ان دخل حرف السلب على الجهة كان سلبا للجهة.

فتقول تارة: يجب أن لا يكون الانسان حجرا، فتكون القضية سالبة ضرورية.

و تارة تقول: ليس يجب أن يكون الانسان حجرا، فتكون سالبة للضرورة لا سالبة ضرورية.

والفرق بينهما أن السالبة الضرورية هى التى سلبت الايجاب بالضرورة وأما سالبة الضرورة فانما سلبت ضرورة الايجاب، فيجوز مع هذا السلب أن يبقى الحكم موجبا غير ضرورى و كذلك سالبة الامكان غير السالبة الممكنة و سالبة الامتناع غير[٢] السالبة الممتنعة.

١- يجريان مجرى واحد الخ أى أن المعنى فى قولك: يمكن أن يكون بعض الناس كاتبا غيره فى قولك: بعض الناس يمكن أن يكون كاتبا والمعنى الثانى ظاهر لاشک فيه مثله فى الكلى، والاول قد يقع فيه الشک مثله فى الكلى ايضاً فان الامكان فيه واقع على تخصيص الكتابة ببعض الناس، لا على قبول طبيعة البعض للكتابة و عدمها.

٢- قوله غير السالبة الممتنعة الى هذا و ما سبقه أشار القوم فى تعبيرهم حيث يقولون بالضرورة لا شىء من الانسان بحجر مثلا فى السالبة و لا يقولون لا شىء من الانسان

و اعلم أن الوجوب والامتناع يعبر عنهما بالضرورة الا أن الوجوب هو ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم، فنستعمل لفظ الضرورة مطلقا لتكون شاملة للمعنيين فنقول:

المحمول قد يكون ضروريا على الاطلاق و قد تكون ضرورته متعلقة بشرط و التى على الاطلاق فهو أن يكون المحمول دائما لجميع أشخاص الموضوع ان كانت له أشخاص كثيرة، أو لشخصه الواحد ان كان نوعه فى شخصه مادام الموضوع موجود الذات.

ثم هذا ينقسم قسمين:

أحدهما أن يكون الموضوع موجودا دائما لم يزل و لايزال فيكون المحمول بسببه دائما كذلك.

والآخر أن لا يكون الموضوع دائم الوجود فيكون المحمول بسببه أيضا غير دائم الوجود.

مثال الأول قولنا: الله حى، و مثال الثانى قولنا: الانسان حيوان.

فالضرورة اذا اطلقت عنى بها هذان الوجهان و نحن قد جمعناهما فى هذا المعنى الواحد لاشتراكهما فيه.

و أما الضرورة المشروطة فاما أن يكون شرطها كون الموضوع موصوفا بما وضع معه، و قد يكون هذا الوصف دائما مادام موجودا، كما قلناه من مثال الانسان والحيوان.

فان الانسان موصوف بكونه حيوانا مادام موجودا و قد لا يكون دائما مثل قولنا: كل أبيض فهو مفرق للبصر.

فان تفريق البصر ضرورى للابيض لا دائما لم يزل و لا يزال و لا مادام ذات الأبيض موجودا ان كان مما يزول البياض عنه، بل مادام موصوفة بصفه

يحجر بالضرورة و لا يفرقون هذا الفرق فى الايجاب.

البياض.

و من هذا القبيل ما لا يكون الحكم دائما مادام الموضوع موصوفا و لكن لا يثبت الا عند اتصافه بتلك الصفة مثل قولنا: كل من به ذات الجنب فانه يسعل فان السّعال ضروري للمجنوب و ليس ضرورته مادام مجنوبا، بل في بعض أوقات كونه مجنوبا.

و كما تقول كل منتقل من همذان الى بغداد فانه يبلغ قرميسين[1]، فبلوغه قرميسين ضروري للمنتقل و لكن لا مادام منتقلا بل في بعض أوقات كونه منتقلا.

و قد يكون شرط الضرورة وقتا غير ملتفت فيه الى اتصاف الموضوع مثل قولك: كل مستيقظ نائم و كل مولود موجود في الرحم، و معلوم أن كونه نائما ليس حال كونه مستيقظا و كذلك كونه في الرحم ليس حال كونه مولودا.

ثم هذا الوقت قد يكون معينا مثل وقت النكسوف للقمر، فان انكسوف ضروري له في وقت معين و ذلك عند توسط الأرض بينه و بين الشمس و قد يكون غير معين كوقت التنفس للحيوان ذي الرئة.

و قديكون شرط الضرورة كون المحمول محمولا مادام محمولا، فانك اذا قلت: الانسان ماش فالمشي ضروري له مادام ماشيا.

فجميع أقسام الضرورة المشروطة ثلاثة: المشروط بشرط كون الموضوع موصوفا بما وضع معه، والمشروط بشرط كون المحمول محمولا مادام محمولا، والمشروط بشرط وقت اما معين و اما غير معين و اذا ضممنا اليها

۱- قال ياقوت بالفتح ثم السكون و كسر الميم و ياء مثناة من تحت و سين مهملة مكسورة و ياء أخرى ساكنة و نون تعريب كرمانشاه بلد معروف بينه و بين همذان ثلاثون فرسخا قرب الدينور و هي بين همذان و حلوان على جادة الحاج.

قسمي الضرورة المطلقة صارت أقسام الضروري خمسة.

و أما الممكن فالاشتباه فيه أكثر و بسبب ذلك وقع للناس أغاليط كثيرة فى تلازم ذوات الجهات و تناقضها.

فنقول: ان العامة يستعملون الممكن على معنى أعم مما يستعمله عليه المنطقيون، فانهم يعنون بالممكن ما ليس بممتنع.

و لا شك أن الواجب داخل تحت الممكن بهذا الاعتبار، اذا الواجب ليس بممتنع، فتكون قسمة الأشياء عندهم ثنوية ممكن أى ليس بممتنع و ممتنع.

و أما الخاصة فانهم وجدوا أمورا يصدق عليها أنها ممكنة أن تكون و ممكنة أن لا تكون الامكان العامى أى ليس بممتنع كونها و ليس بممتنع لا كونها، فخصوا حالها من حيث هى كذلك باسم الامكان.

فكان الممكن بهذا الاعتبار قسيم الواجب والممتنع و كانت القسمة عندهم ثلاثية واجب و ممتنع و ممكن.

و لم يكن هذا الممكن مقولا على الواجب اذ الواجب لا يصدق عليه ما ليس بممتنع فى كونه و لا كونه جميعا، بل انما يصدق فى كونه فحسب.

و هذا الممكن هو الذى حاله بحيث يصدق عليه ليس بممتنع فى طرفى كونه و لا كونه جميعا و اذا كان الواجب والممتنع خارجين عنه، صدق أن يقال هو الذى لا ضرورة فى وجوده و لا فى عدمه، فالضرورى المطلق خارج عن هذا الممكن و داخل فى الممكن العامى، لكنه يدخل فى هذا الممكن الضرورى المشروط.

و قد يقال ممكن لمعنى أخص من المعنيين جميعا و هو الذى تنتفى الضرورة المطلقة والمقيدة عن وجوده و لا وجوده، فلا وجوده ضرورى بمعنى ما من المعنيين جميعا و لا عدمه كالكتابة بالنسبة الى الانسان، فليست ضرورية الوجود و العدم و لا فى وقت من الأوقات الا باعتبار شرط

المحمول، فالموجود الذی له ضرورة فی وقت ما کالکسوف والتنفس خارج عن هذا الممکن.

والقسمة بحسب هذا الاعتبار رباعیة ممتنع و واجب و موجود له ضرورة فی وقت ما و ممکن.

و قد یقال ممکن و یعنی به حال الشیء فی الاستقبال بحیث أیّ وقت فرضته کان الشیء فی مستقبل ذاک الوقت لا ضرورة فی وجوده و لا عدمه و لا یبالی بان کان الشیء موجودا فی الحال أو لم یکن و هذا أیضا اعتبار صحیح.

لکن قوما یشترطون فی الامکان أن لا یکون الشیء موجودا فی الحال، بناء علی ظنهم أنه لو کان موجودا لصار واجبا و هو خطأ، اذ لو صار الموجود واجبا فی وجوده بسبب وجوده لصار المعدوم واجبا فی عدمه بسبب عدمه فیصیر ممتنعاً فان واجب العدم هو الممتنع.

فان کان العدم الحالی لا یلحق الشیء بالممتنع فالوجود الحالی لا یلحقه بالواجب کیف و یلزم من اشتراطهم العدم فی الممکن الوجود أن یصیر الوجود مشروطا فیه.

فان ممکن الوجود ان کان یجب أن لا یکون موجودا فممکن العدم یجب أن لا یکون معدوما، لکن ممکن الوجود هو بعینه ممکن العدم، فممکن[١] الوجود یجب أن لا یکون بعینه معدوما فیکون موجودا لا محالة.

و هذه المحالات تلزم من اعتقادهم أن الشیء یصیر واجبا بوجوده و لیس کذلک، فان الموجود انما یصیر واجبا بوجوده اذا أخذ بشرط مادام

١- فممکن الوجود الخ أی اذا شرطوا فی ممکن الوجودأن لا یکون موجوداً فی الحال لزمهم أن یشرطوا فی امکان عدم هذا الممکن بعینه امکانا استقبالیا أن لا یکون معدوما فی الحال، فیکون موجودا فیشرطهم نفی الوجود لزمهم شرط الوجود فلزمهم التناقض.

موجوداً، أما اذا لم يؤخذ بهذا الشرط فالوجود الصرف الخالي عن شرط ما ليس بواجب، كيف[١] والوجوب لا ينافي الامكان، فانا قد بيّنا دخوله بأقسامه تحت الممكن العامي و دخول المقيد بالشرط دون المطلق تحت الممكن الخاصي.

و اما الممكن الأخص و ان كان غير مقول على واجب ما، لكن الشيء الواحد يجوز أن يكون واجبا باعتبار و ممكنا بهذا[٢] المعنى باعتبار كالكتابة للانسان، فانها ممكنة باعتبار ذاتها و واجبة باعتبار شرط مضاف اليها اما شرط وجود علتها أو شرط كونها موجودة مادامت موجودة.

والممكن باعتبار النظر في المستقبل لا ينافيه الوجود أيضا لأن الوجود في الحال لا ينافي العدم والوجود في ثاني الحال فكيف ينافي ما لا يجب وجوده و لا عدمه فيه.

و اعلم أن لفظ الممكن واقع على هذه المعاني الاربعة المرتبة بعضها فوق بعض ترتيب الاعم فوق الاخص، فيكون قوله على الأعم و الأخص باشتراك الاسم.

و يكون مقولا على الأخص من جهتين احدى الجهتين فيما يخصه بسبب معناه، و الأخرى من جهة حمل الاعم عليه و قول الممكن عليه بالمعنيين يكون بالاشتراك لكن قوله عليه و ان كان بالنسبة الى المعنيين جميعا

١- كيف والوجوب الخ أى كيف يشترط عدم الوجودفى تحقق الامكان الاستقبالى مع أنه لو فرض أن الوجود يقتضى وجوبا لم يكن هناك منافاة بين الوجوب والامكان لانه ان اخذ الامكان بالمعنى العامى، فهو شامل للوجوب بأقسامه و ان اخذ بالمعنى الخاصى شمل الوجوب بشرط و هكذا فلو فرض أن الوجود فى الحال يستلزم وجوبا فيه لم يكن ذلك منافيا للامكان فى الاستقبال.

٢- بهذا المعنى أى الامكان بالمعنى الاخص.

بالاشتراک، فهو بالنظر الى جزئيات أى واحد[١] من المعنيين كان دون النظر الى ما له من المعنى الآخر بالتواطؤ.

و اذا عرفت هذا التحقيق الذى ذكرناه فى الممكن، هان عليك التفصى[٢] عن سؤال يهوّل به قوم و هو:

أن الواجب لا يخلو اما أن كان ممكنا أو ليس بممكن، فان كان ممكنا فما يمكن وجوده يمكن عدمه فالواجب ممكن العدم و هو محال.

و ان كان ليس بممكن فما ليس بممكن ممتنع فالواجب ممتنع،[٣] و ذلک لان الواجب ممكن بالمعنى العامى و ليس يلزم أن يكون ممكن الوجود بذلک المعنى ممكن العدم و ليس بممكن بالمعنى الخاصى و ليس يلزم من سلب الممكن بالمعنى الخاصى ثبوت الامتناع الذى هو ضرورة العدم بل يلزمه اما ضرورة العدم أو ضرورة الوجود والواجب ضرورى الوجود.

و انما تلزم ضرورة العدم التى هى الامتناع من سلب الممكن بالمعنى العامى، اذ الممكن العامى هو ما ليس بممتنع فحسب من غير اشتراط ممكن بالمعنى الخاصى و لا واجب، فسلبه هو سلب ما ليس بممتنع أى ليس ليس بممتنع فيكون ممتنعا.

١- أى واحد من المعنيين كان يعنى أى واحد كان من المعنى الاعم والمعنى الاخص و قوله بالتواطؤ أى قول الكلى الحقيقى على جزئياته. فالممكن اذا أخذ بالمعنى العامى و لم ينظر الى ما له من المعنى الخاصى كان مقولا على جميع جزئياته قول التواطؤ و من تلک الجزئيات الممكنات الداخلة تحت المعنى الخاصى أيضا كما يقال الحيوان على جزئيات الانسان و ليس الممكن مقولا عليها فى هذا الاعتبار بالاشتراک و هكذا اذا أخذ بالمعنى الخاصى دون النظر الى أن له معنى الاخص و هكذا.

٢- التفصى بتاء فناء التخلص يقال تفصى الانسان من الضيق والبلية اذا تخلص منها

٣- و ذلک لان الواجب الخ بيان الطريقة التفصى.

و یناسب(۱) کلامنا هذا ما یلزم من قولنا «لیس بالضرورة أن یکون» فقد ظن أنه یلزمه یمکن أن لا یکون بالمعنی الخاصی و لیس کذلک بل هو بالمعنی العامی، لانا اذا سلبنا ضرورة الوجود لم تنسلب ضرورة العدم أیضا.

و انما یلزم الممکن الخاصی عند سلب ضرورة الوجود والعدم جمیعا، فان الممکن الخاصی هو ما لیس بضروری الوجود و لا ضروری العدم.

و اذا کان السلب لضرورة الوجود فحسب بقیت ضرورة العدم والامکان الخاصی الذی هو لا ضرورة الوجود والعدم جمیعا و العام لهما جمیعا ممکن أن لا یکون بالمعنی العامی.

و اذ قد بلغنا فی بیان الجهات هذا المبلغ، فنشیر الی تلازم القضایا الموجّهة اشارة خفیفة.

فنقول ان من القضایا الموجهة ما یلزم بعضها بعضا لزوما متعاکسا، أی تلزم کل واحدة منهما الاخری.

و منها ما یلزم لزوما غیر متعاکس أی تلزم هذه تلک و لا تلزم تلک هذه.

فمن المتلازمات المتعاکسة قولنا: واجب أن یوجد، ممتنع أن لا یوجد، لیس بممکن العامی أن لا یوجد.

و کذلک مقابلات هذه متلازمة متعاکسة: و هو قولنا: لیس بواجب أن یوجد لیس بممتنع ان لا یوجد ممکن العامی ان لا یوجد فهذه طبقة.

و طبقة أخری من المتلازمات المتعاکسة ایضا قولنا: واجب ان لا یوجد ممتنع ان یوجد ـ لیس بممکن العامی ان یوجد ـ و مقابلاتها کذلک متلازمة متعاکسة و هی قولنا ـ لیس بواجب ان لا یوجد ـ لیس بممتنع ان یوجد ـ

۱- و یناسب کلامنا هذا الخ أی یناسب ما قلنا فی التفصی عن السؤال السابق و یقرب منه الکلام فیما یلزم الخ.

ممکن العامی ان یوجد.

و طبقة اخری من الممکن الخاصی و تنعکس معدولة علی محصلة مثل قولنا: یمکن ان یکون یلازمه متعاکساً علیه یمکن ان لایکون و مقابلاهما[۱] کذلک یتعاکسان و لا ینعکس علیه من سائر الجهات شیء، فهذه هی المتلازمات المتعاکسة.

و أما اللوازم التی لا تنعکس، فان الطبقة الاولی و هی واجب[۲] ان یوجد تلزمها مقابلات الطبقة الثانیة و هی قولنا: لیس بواجب ان لا یوجد لیس بممتنع ان یوجد. ممکن ان یوجد العامی و یلزمها سلب الامکان الخاصی محصلا و معدولا مثل قولنا: لیس بممکن ان یوجد الخاصی، لیس بممکن ان لا یوجد الخاصی. والطبقة الثانیة و هی قولنا: واجب ان لا یوجد، تلزمها مقابلات الطبقة الاولی و هی قولنا: لیس بواجب ان یوجد لیس بممتنع ان لا یوجد.

ممکن ان لا یوجد العامی و یلزمها[۳] سلب الممکن الحقیقی محصلا

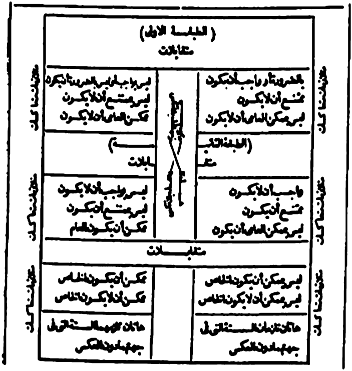
۱- و مقابلاهما کذلک یتعاکسان أی قولک «لیس بممکن بالامکان الخاصی أن یکون» یلزمه متعاکسا «لیس بممکن بالامکان الخاصی أن لا یکون» و ذلک لان نفیک الامکان الخاصی عن الوجود هو نفیک أن یکون الوجود جائز الطرفین فما لا یکون جائز السلب والایجاب معا هو ضروری أحدهما فهو اما واجب أو ممتنع و کلاهما غیر ممکن بالامکان الخاصی و یلزم هذا ویعاکسه نفیک بالامکان الخاصی عدم الوجود، فانک اذا نفیت العدم الذی یجوز سلبه و ایجابه معا فقد حققت :ما واجب العدم و هو الممتنع أو ممتنع العدم و هو الواجب و هو بعینه ما کان فی نفی امکان الوجود الخاصی.

۲- و هی واجب أن یوجد الخ أی واجب أن یوجد و ممتنع أن لا یوجد و لیس بممکن العامی أن لا یوجد و قوله تلزمها الخ فان ما وجب وجوده أو استحال عدمه أو نفی عنه العدم بالامکان العامی کان عدمه لیس بواجب و کان هو لیس بممتنع و أمکن بالعامی ان یکون کما هو ظاهر و علی هذا القیاس. و قوله و یلزمها ای یلزم الطبقة الاولی سلب الامکان الخاصی الخ.

۳- و یلزمها ای و یلزم الطبقة الثانیة و قد رسم الشهاب السهروردی لهذه الطبقات

ومعدولا و اما الممكن ان يكون الحقيقى فيلزمه من غير انعكاس الممكن العامى معدولا و محصلا و ما فى طبقتهما و هى ممكن ان يكون العامى ـ ليس بممتنع ان يكون ـ ليس بواجب ان لا يكون ـ ممكن ان لا يكون العامى ـ ليس بممتنع ان لا يكون ـ ليس بواجب ان يكون.

لوحا و انا ناقلوه عنه ان شاءالله مع اصلاح ما وجد فيه من خطأ النساخ و هذا هو:



[نقل الجدول من المورد الرابع و اللمحة الرابعة من اللمحات للسهروردى وكذا جاء الجدول فى كتب المتقدمين بشكل الجدول و اللوح و الدائرة كما فى منطق ابن المقفع و الفارابى و الشيخ الرئيس و ابى البركات و غير هم]

الفصل السابع

فى تحقيق الكليتين والجزئيتين فى القضايا الموجهة والمطلقة وفيه بيان أن الدوام فى الكليات يقتضى الضرورة

اعلم أن القضية الكلية تستدعى مقولا على الكل ولكليتها شرائط فى جانب الموضوع والمحمول، الا أن ما يتعلق بالموضوع لا يختلف فيه شيء من القضايا.

فلنبدأ ببيان شرائط الموضوع و لنضع الموضوع والمحمول شيئا من الحروف كى لا يختص الحكم بمادة دون مادة.

فنقول: اذا قلنا: «كل ب ج» فلا نعنى به الكل جملة و لا الباء الكلى و ليس معنى قولنا كل انسان كل الناس جملة و لا الانسان الكلى، بل كل واحد واحد من الناس.

و ليس الحكم على الجملة هو الحكم على الافراد، اذ قد يصح على الجملة ما لا يصح على الافراد و على الافراد مالا يصح على الجملة.

و قد يصح على الكلى أيضا من حيث هو كلى ما لا يصح على الجزئيات و قد عرفت هذا فيما سلف.

و لا نعنى به كل ماهو «ب»[1] من حيث ماهو «ب»، بل نعنى به ما يقال له «ب» سواء كان ذاته و حقيقته نفس «ب» أو شيئا آخر، و لكن يقال له «ب».

و قد بينا هذا أيضا فيما سلف و لا نعنى به ايضا كل ماهو «ب» دائما بل

١-كل ماهوب من حيث هو ب اى الحقيقة من حيث هى لا بقيد كونها كلية او جزئية او مجموعة او منظور اليها فى واحد واحد.

ماهو «ب» فقط، سواء كان دائما أو غير دائم.

و لا نعنى به ما يصح و يمكن ان يوصف بب بل ما هو«ب» بالفعل، و لا نعنى بهذا الفعل الوجود فى الاعيان بل سواء كان بالفعل فى الاعيان أو فى الاذهان.

فربما لم يكن للشىء وجود فى الاعيان، او ربما لم يكن ملتفتا اليه من حيث هو موجود فى الاعيان كقولنا: «كل كرة تحيط بذى عشرين قاعدة مثلثة».

فيكون قولك: «كل ب ج» كل ما يوصف عند العقل بأنه بالفعل «ب» كان هذا الفعل فى الوجود أو فى العقل دائما أو فى وقت أى وقت كان. فهذا جانب الموضوع.

و أما جانب المحمول فيختلف باختلاف القضايا الموجهة والمطلقة[١]

أما فى الضروريات بلا شرط فالمعتبر ما دامت ذات الموضوع موجودة و لا حاجة لبيان ذلك قيداً فى القضية، فاذا قلنا:«كل ب ج دائماً» فمعناه كل ماهو«ب» كما وصفناه فهو موصوف بأنه «ج» دائما مادام موجودالذات.

و فى الضروريات المشروطة يُبيّن شرط الضرورة، فيقال:«كل ما هو ب فهو ج مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه.

و يجوز أن يكون ذلك الوصف دائما مادام موجود الذات و لكنا لا نلتفت الى دوام الوجود، بل الى دوام الوصف كان دائما مع وجوده أو غير دائم، أو يقال مادام محمولا أو يُعيّن الوقت ان كان شرط الضرورة ذلك، أو يقال وقتا مّا لا بعينه».

و أما فى الممكنات فهو أن يقال: «كل ما هو ب» كما شرطناه فى جانب الموضوع فانه يمكن ان يوصف بج الامكان الاعم أو الخاص او الاخص

١- والمطلقة أى التى أطلقت عن الجهة فلم تذكر فيها.

كما ذكرناه.

هذا اذا صرح بجهة القضية، أما اذا لم يصرح بذلك فحكم المحمول هو ثبوته للموضوع من غير زيادة دوام أو غير دوام من كونه فی وقت معين أو غير معين أو ثبوته لجميع آحاد الموضوع فی وقت واحد أو فی أوقات مختلفة لكل وقت بحسبه.

فان كل هذا زيادة على موجب القضية و هذا هو اطلاق القضية عند قوم فيندرج تحته الضروری و غير الضروری، فيكون معناه: «كل ب» على الوجه الذی ذكرناه فی جانب الموضوع فهو «ج» دائما أو غير دائم وقتا معينا أو غير معين، لكل واحد وقت بحسبه أو يشترك الكل فی وقت واحد.

و قوم يشترطون فی المطلق أن لا يكون الحكم ضروريا بمعنی مادام الذات موجودا، فيكون اطلاقه بحسب الضرورات المشروطة مع شرط آخر و هو أن لا يندرج تحته مما شرطه كون الموضوع موصوفا، الا ما ليس دائما اذ لو اندرج تحته لتناول الدائم و غير الدائم فكان المطلق بالمعنی العام و هو الرأی الاول.

فيكون معنی «كل ب ج» على مذهبهم أن «كل ب» كيفما كان فهو «ج» لا دائماً، بل وقتاً اما مادام الموضوع موصوفا بما وصف به، او مادام المحمول محمولاً، أو وقتاً آخر معينا أو غير معين.

وقوم آخرون وافقوا هؤلاء فی شرط ان لا دوام و تخصيص الحكم بوقت ما، لكنهم حكموا بأن ذلك الوقت هو الحاضر أو الماضی، فيكون حينئذ معنی قولهم: «كل ب ج» كلما وجد فی الحال أو فی الماضی «ب»، فقد وصف بج وقت وجوده.[1]

۱- وقت وجوده سواء كان الاتصاف ضروريا مادامت الذات أم لم يكن، فيتحقق الاطلاق و ان كان المحمول من ذاتيات الموضوع أو من لوازمه و لا يصح ان تقيد القضية

فيكون المطلق عندهم باعتبار ما حصل من الزمان فى الوجود و الضرورى باعتبار الأزمنه الثلاثة والممكنة باعتبار أىّ وقت فرض من المستقبل.

فعلى هذا الرأى يجوز أن يصدق قول القائل: كل حيوان انسان اذ ربما تعدم جميع الحيوانات فى وقت من الاوقات غير[1] الانسان.

و يكون قول القائل «كل انسان حيوان» غير ضرورى بحسب هذا الرأى بل مطلقا، اذ ربما يعدم نوع الانسان فى وقت من الاوقات، فلا يكون موجودا و ما ليس بموجود دائما فليس بضرورى على هذا الرأى.

و نحن نخص اسم الاطلاق بالرأى الاول، و نسمى الاطلاق بالرأى الثانى أى ما يخرج عنه الضرورى وجوديا و بالرأى الثالث وقتيا.

و أما تحقيق الكلية السالبة فى الجهات، فينبغى أن يكون السلب المطلق يتناول كل واحد واحد مما هو موصوف بب كيفما وصف به تناولا غير مبين الوقت والحال لا يدرى أنه دائم أو غير دائم.

لكن اللغات التى نعرفها تشعر فى السلب المطلق بزيادة معنى على هذا و ذلك لان اللفظ المستعمل لهذا المعنى فى اللغة العربية هو: «لا شىء من ب ج» و بالفارسية «هيچ از ب ج نيست»، فكلاهما يفهمان زيادة معنى و هو «أن ج مسلوب عن ب مادام موصوفا بب» حتى ان كان شىء موصوفا بب و لم يكن ج مسلوبا عنه كانت القضية[2] كاذبة.

بجهة الضرورة ما لم ينظر الى أن ذات الموضوع باقية أزلا و ابداً أما لو جازأن تنعدم فى وقت ما فلا شىء مما يثبت لها بضرورى على هذ الرأى، لان الذات ان كانت جائزة العدم فما يثبت لها حكمه حكمها.

١ - غير الانسان اى و عند تحقق هذا العدم بالفعل لو قال القائل كل حيوان انسان صدق قوله هذا بالاطلاق لان شمول الانسان لجميع الافراد الموجودة حال القول لو قبله قد وقع فى زمن من الماضى أو الحال.

٢ - كانت القضية كاذبة، هذا معنى يرشد اليه الذوق الصحيح الدقيق و يبين بان لا شىء

فان شئنا أن نقصر دلالة اللفظ على معنى السلب المطلق دون هذه الزيادة، استعملنا له قولنا: «كل ب ليس ج أو يُسلب عنه ج»، من غير بيان وقت و حال.

و استعملنا للسلب الوجودى الذى هو المطلق الخاص: كل ب ينفى عنه ج نفيا غير ضرورى و لا دائم.

و أما فى الضرورة فلا فرق بين اللفظين و كذلك فى الامكان الا من الوجه الذى بيناه قبل، و هو أن قولنا: «بالضرورة لا شىء من ب ج» يجعل الضرورة لعموم السلب و حصره و لا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة.

و قولنا: كل ب فبالضرورة ليس بج، يجعل الضرورة لحال السلب عن كل واحد واحد.

و اذا عرفت حال تحقيق الكليتين فقس عليهما الجزئيتين، الا فى شىء واحد و هو أن دوام السلب والايجاب فى الجزئيات قد يكون من غير ضرورة مثل ما يتفق الناس ان يكون ابيض البشرة مادام موجود الذات و ليس بضرورى.

و أما فى الكليات فان نفس الضرورة فيها هو دوام الحكم فى جميع

أو هيچ الفارسية ليس فيها دلالة على ذات الموضوع الا بالقوة كما سيذكره المصنف بعد اسطر.

و انما هى للنفى الصرف و تسويره و هو ما يعنيه فيهما بعدبعموم السلب و حصره فكان النفى معلقا بالوصف مباشرة فيلزمه.

فاذا قلت مثلا: «لا شىء من المصاب بذات الجنب بساعلٍ» أفدت بعبارتك أن نفى السُعال متعلق بعروض ذات الجنب فهو يلزمه.

و بعبارة أخرى ان المصاب فى جميع أحواله شىء فاذا قلت «لا شىء منه بساعل» فقد سلبت السعال عنه فى كل حال من أحوال كونه مصابا، فتكون القضية كاذبة لانه يسعل بالضرورة فى بعض كونه مصابا و انما ينفى عنه السعال فى بعض احواله بخلاف كل مصاب فليس بساعل و هو ظاهر.

الآحاد، فلا[١] يتصور دوام حكم فيها دون ضرورة.

و قد ظن بعضهم من هذا أنه لا يكون فى الكليات حمل غير ضرورى و ليس كذلك، فانه يوجد فى الكليات ما يلزم كل شخص منه ان كانت له أشخاص كثيرة ايجاب[٢] أو سلب وقتا بعينه، مثل ما للكواكب من الشروق والغروب و للنيرين من الكسوف أو وقتا ما غير معين مثل ما لكل انسان مولود من التنفس و ما يجرى مجراه.

و انما وقع هذا الظن بسبب ظن آخر و هو أنهم اعتقدوا ان الحمل فى الكليات يكون دائما و لا شك أن الدائم فى الكليات ضرورى، فأنتجوا من ذلك أن الحمل فى الكليات ضرورى لكن الصغرى خطأ فانه قد يوجد فى الكليات ما هو لكل واحد منها وقتاما كما بيناه.

و اعلم أنه قد يوجد حمل ضرورى لبعض جزئيات كلى غير ضرورى لبعض، فان بعض الاجسام متحرك بالضرورة مادام ذلك البعض موجوداً و بعضها متحرك بوجود غير ضرورى وبعضها بامكان غير ضرورى.

و ليس حكمنا بضرورية الحركة لبعض الاجسام بسبب دوامها، فانا قد بينا

١- فلا يتصور دوام حكم فيها دون ضرورة و ذلك يكاد يكون بديهيا فان من يحكم حكما كليا دائما لا يفارق الذات لا فى ماض و لا حال و لا مستقبل، لابد ان يكون قد بنى حكمه على الحكم باللزوم و الا فكيف يحكم بالدوام فى المستقبل و هو غير حاكم بلزوم المحكوم به.

و انما يتصور ذلك فى علم واحد وهو علام الغيوب و هو لا يدخل فى موضوع علم المنطق، ثم ان الدوام لا يكون الا لشىء اقتضاه فى ذات الموضوع او خارج عنه فيستلزم الضرورة حتما.

٢- ايجاب أو سلب فاعل يلزم و كل شخص مفعوله المقدم اى فى الكليات ما يلزم الايجاب والسلب كل شخص منه لكن فى وقت معين أو غير معين.

أن الدوام فى الجزئيات لا يجعله ضروريا بل عرفيا أو لاستحقاقه[١] الحركة من جهة طبيعته النوعية فحكمنا بضرورتها لذلك.

و اعلم أن قولنا: «بعض ب ج» يصدق و ان كان ذلك البعض موصوفا بج فى وقت ما لا غير.

و كذلك تعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك فى كل بعض و اذا صدق الايجاب فى كل بعض صدق فى كل واحد، فتعلم[٢] من هذا أنه ليس من شرط الايجاب المطلق عموم كل عدد فى كل وقت.

و اعلم أن أعم القضايا هى القضية الممكنة بالامكان العامى، فانها تشمل الموجود من الضرورى و غير الضرورى و ما ليس بموجود مما هو جائز الوجود، فهو أعم من المطلق العام لان المطلق لا يتناول الا الموجود.

و الممكن الخاص أعم من المطلق الوجودى اذ يتناول الموجود الغير الضرورى و غير الموجود مما هو جائز الوجود والوجودى لا يتناول الا الموجود[٣] الغير الضرورى.

١- أولاستحقاقه معطوف على عرفيا أى ان الدوام فى الحكم الجزئى اما مبنى على العرف كالحكم بابيض البشرة دائما على بعض الناس أو مبنى على العلم بعلة الحركة فى الجسم المتحرك و أنها علة لازمة لذاته.

٢- فتعلم أنه ليس من شرط الخ يريد أنه اذا صدق قولك: بعض الانسان متنفس، اذاكان التنفس ثابتا لذلك البعض وقتا ما قبل الحكم أو حاله أو بعده بدون تحديد وصدق ذلك فى كل بعض على النحو المتقدم تبعه صدقه فى كل واحد من الأفراد.

كذلك فاذا حكمت فى كلية مطلقة بأن كل انسان متنفس كان ذلك متناولا لما قبل الحكم و حاله و بعده و صدقت القضية و لا يشترط أن يكون العموم للجميع فى وقت واحد حتى يكون تنفس كل واحد مع تنفس الآخر. فيعم العدد فى كل وقت من أوقات التنفس.

٣- الا الموجود الغير الضرورى هذا على اصطلاح المصنف حيث خص الوجودى بما لا ضرورة فيه.

و اعلم أن القضیة المطلقة لیست من جملة ذوات الجهات، فقد بینا أن الجهة لفظة زائدة علی الموضوع والمحمول دالة علی الضرورة أو أن لا ضرورة، فاذا خلت القضیة عن تیک اللفظة لم تکن موجهة.

فان عنی بعضهم بالجهة کل حالة للقضیة حتی خلوها عن تیک اللفظة فلا نزاع معه و لکن لا یکون مناقضا لنا، فانه یعنی بالاطلاق والجهة غیر ما عنیناه.

و أما اذا صرح بلفظة الاطلاق والوجود، فیجوز أن تصیر القضیة موجهة علی قیاس قولنا أیضا.

الفصل الثامن

فى التناقض

والتناقض نوع من التقابل الذى ذكرناه فى الفن الثانى من المقالة الأولى،و هو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب بحيث يلزم عنه لذاته أن تكون احداهما صادقة و الأخرى كاذبة.

و انما تكونان كذلک اذا اتفقت القضيتان فى الموضوع والمحمول لفظا و معنى واتفقتا فى الكل و الجزء و القوة و الفعل و الشرط و الاضافة و الزمان و المكان.

أما اذا اختلفتا فى شىء من هذه الاشياء لم يجب ان تقتسما الصدق والكذب مثل ان تختلفا فى الموضوع، فقيل: العين مبصرة و عنى بالعين هذا العضو المبصر، و قيل العين ليست بمبصرة و عنى به الذهب لم تتناقضا بل صدقتا جميعا.

أو تختلفا فى جانب المحمول فقيل: زيد عدل و عنى به العادل و قيل ليس بعدل و عنى به العدالة لم تتناقضا اذقد تصدقان جميعا.

أو تختلفا فى الجزء و الكل فقيل: الزنجى أسود و عنى به فى بشرته و قيل: ليس بأسود و عنى به فى لحمه و أسنانه صدقتا.

أو تختلفا فى الاضافة فقيل: فلان عبد وعنى به أنه عبدالله و قيل: ليس بعبد و عنى به أنه ليس بعبد الانسان صدقتا.

أو تختلفا فى القوة و الفعل فقيل: الخمر مسكرة و عنى به فى القوة و قيل ليست بمسكرة و عنى به فى الفعل لم تتناقضا.

أو تختلفا فى الزمان فقيل: النبى صلى‌الله عليه وسلم صلى الى بيت المقدس و عنى به قبل تحويل القبلة و قيل: لم يصل الى بيت المقدس و عنى

به في زمان بعد تحويل القبلة صدقتا و لم تتناقضا.

أو تختلفا في المكان فقيل: زيد متحرك و عني به على الارض و قيل: ليس زيد بمتحرك و عني به على الفلك لم تتناقضا.

أو تختلفا في الشرط فقيل الاسود جامع للبصر و عني به مادام أسود و قيل: ليس بجامع للبصر و عني به اذا زال عنه كونه أسود لم تتناقضا.

و اذا كانت القضيتان مخصوصتين كفى في تناقضهما هذه الشرائط المذكورة و اما اذا كانتا محصورتين زاد شرط آخر و هو اختلافهما بالكمية أعني بالكلية والجزئية، كما اختلفتا في الكيفية أعني في الايجاب و السلب.

فان اتفقتا في الكمية جاز اجتماعهما في الصدق والكذب، أما المجتمعتان في الكذب فكالكليتين في مادة الممكن[١] وتسميان متضادتين مثل قولنا: كل انسان كاتب، لا شيء من الناس بكاتب، فانهما جميعا كاذبتان.

و انما سميتا متضادتين لان الضدين لا يجتمعان معافي الوجود.

و قد يرتفعان معا و يكذبان معا في القول ايضا كما تقول: زيد أبيض زيد أسود و لايجتمعان في صدق القول البتة.

فهاتان القضيتان أيضا لما اجتمعتا في الكذب و لم يتصور اجتماعهما في الصدق مثل الاضداد في نفس الأمر سميتا متضادتين.

و أما المجتمعتان في الصدق فكالجزئيتين في مادة الممكن و تسميان داخلتين[٢] تحت التضاد مثل قولنا: بعض الناس كاتب، ليس بعض الناس

١- في مادة الممكن انما كذب الكليتان في مادة الممكن لانه مع امكان أن يثبت المحمول و أن لا يثبت لا يمكن أن تصدق الكلية القائلة بمعناها كل ما لو وجد كان موضوعا فهو لو وجد كان المحمول. لانه قد يوجد و لا يكون المحمول و لا القائلة كل ما لو وجد كان الموضوع فليس بالمحمول لانه يمكن أن يكون المحمول و لتحقق السلب في بعض الافراد مع الاولى و الايجاب في بعضها مع الثانية.

٢- داخلتين تحت التضاد انما سميتا بذلك لانهما لما خرجتا من المتناقضتين

كاتبا فانهما جميعا صادقتان.

نعم الكليتان المختلفتان في الكيفية المتفقتان في الكمية تقتسمان الصدق والكذب في مادة الواجب[١] والممتنع والموجبة في الواجب متعينة للصدق والسالبة فيه للكذب والسالبة في الممتنع متعينة للصدق والموجبة فيه للكذب.

و لكن هذا الاقتسام ليس لنفس القول بل لأجل المادة فان ما يكون لنفس القول لا يختلف باختلاف المواد والمهملتان لما كانتا في قوة الجزئيتين فلا تناقض بينهما اذ يصدقان معا في مادة الممكن كالجزئيتين.

والقضيتان المتفقتان في الكيفية المتخالفتان في الكمية وتسميان متداخلتين[٢] تصدقان معا في الواجب ان كانتا موجبتين كقولنا: كل انسان حيوان، بعض الناس حيوان و تكذبان في الممتنع كقولنا: كل انسان حجر، بعض الناس حجر.

و ان كانتا سالبتين صدقتا في الممتنع كقولنا: لا شيء من الناس بحجر، ليس بعض الناس حجرا و كذبتا في الواجب كقولنا: لا شيء من الناس

لصدقهما كانتا بمنزلة الكليتين اللتين خرجتا من التناقض لكذبهما و ان كان الشبه بالضدين موجودا في الكليتين دون الجزئيتين، لان الضدين لا يصدقان في القول على شيء واحد.

و أفضل عندي أن يقال انه لما كان صدق الجزئيتين في الحقيقة مبنيا على أن الافراد التي ثبت لها المحمول هي غير الافراد التي سلب عنها و ان كان العنوان و احداً فلم تخرجا بذلك عن حال الضدين فانهما يصدقان مهما اختلفت الافرادالموضوعة لكل منهما و لذلك بقيتا داخلتين تحت التضاد فقد كان كذب الكليتين لاتحاد الموضوع و صدق الجزئيتين لاختلافه في الحقيقة فحكمهما هو بعينه حكم الضدين.

١- في مادة الواجب و الممتنع كما تقول في الاول: كل انسان حيوان، و لا شيء من الانسان بحيوان. فالموجبة صادقة والسالبة كاذبة و تقول في الثاني: كل انسان حجر، و لا شيء من الانسان بحجر. فالسالبة صادقة والموجبة كاذبة.

٢- متداخلتين لان الجزئية منهما داخلة في الكلية.

بحيوان، ليس بعض الناس حيوانا.

و أما فى الممكن فقد انقسمتا الصدق والكذب لكن[1] الصادق فى الموجبتين والسالبتين جميعا الجزئية دون الكلية و هذا الانقسام أيضا للمادة لا لنفس القول.

فحاصل الامر فى التناقض أن المخصوصتين يكفى فى تناقضهما اختلافهما فى السلب و الايجاب بعد اتفاقهما فى كل شىء سوى الايجاب والسلب، و فى المحصورات يشترط مع اختلافهما فى السلب و الايجاب اختلافهما فى الكلية والجزئية أما الشرائط الأخر فلاخلاف فيها بين الخصوص والحصر.

و اذا روعيت هذه الشرائط فى التناقض عرف أن نقيض كل قضية واحد، لان المحمول الواحد فى موضوع واحد بجهة واحدة و سور واحد لا يمكن أن يسلب مرتين أو يوجب له مرتين.

اللهم الا أن يختلف شىء من ذلك، فيكون لكل واحد من المختلفات سلب و ايجاب آخر و لماكان اتحاد الزمان شرطا فى المتناقضتين و فى رعاية اتحاده بالحقيقة فى المطلقات والموجهات عسر، اضطرارنا الى التنبيه على نقيض كل واحدة من القضايا المطلقة والموجهة.

أما المطلقة ففى المشهور أن لها نقيضا من جنسها، والحق يأباه فالموجبة الكلية منها نقيضها السالبة الجزئية الدائمة.

لان الحمل فى المطلق اذا جاز أن يكون دائما و غير دائم معين الوقت و غير معين تشترك أشخاص الموضوع فى وقت واحد أولا تشترك، بل لها

---

۱ - الصادق الجزئية دون الكلية و ذلک كما تقول: «بعض الناس كاتب، كل الناس كاتب» فالجزئية صادقة والكلية كاذبة و تقول: «بعض الناس ليس بكاتب، لا شىء من الناس بكاتب» فالجزئية صادقة والكلية كاذبة.

أوقات مختلفة: جاز أن يكون الايجاب غير دائم والسلب كذلك و لا يكون زمان أحدهما زمان الآخر.

فلا يتقاسمان الصدق و الكذب بل ربما صدقتا جميعا. فنقيضها اذن هو ما يشتمل على كلّ زمان يجوز أن يتناوله المطلق و ذلك اما الدائم أو الضرورى.

والضرورى لا يصلح لذلك لانه ربما كانت الموجبة كاذبة و كان كذبها بسبب أن المحمول مسلوب عن بعض جزئياته بالاتفاق والامكان[1] الاخص دائما.

وهذا الكذب لا يرتفع بالسلب الجزئى الضرورى، بل يكون هذا السلب كاذبا أيضا اذا كان الصدق فى السلب الجزئى الممكن كما فرضناه.

فلابد من أن يكون السلب على وجه يرفع الايجاب المطلق و يصدق على هذا السلب الممكن و ذلك هو الدائم والدائم فى الجزئيات لا يجب أن يكون ضروريا و ان كان لا يمنع منه كما بيناه.

والسالبة الكلية المطلقة نقيضها الموجبة الجزئية الدائمة، والموجبة الجزئية المطلقة نقيضها السالبة الكلية الدائمة و فى هذا من الاشكال ما ليس فى الكلية الموجبة.

لانا قدّرنا أن[2] كذبها ربما يكون بسبب كون الحمل مسلوبا عن البعض

١- والامكان الاخص الخ تقدم أن الامكان الاخص هو ما لا تكون معه ضرورة ما كالذى فى ثبوت الكتابة للانسان مثلا و قد تقدم أيضا أن الدوام فى الجزئيات لا يقتضى ضرورة فيجتمع مع الامكان الاخص، و لهذا يصدق فى مادة الامكان كثبوت الكتابة للانسان. بعض الانسان ليس بكاتب دائما مع كذب كل انسان كاتب بالاطلاق. و لكن لا يصدق مع كذب هذه الكلية بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة لان نفى الكتابة كثبوتها عن كل فرد من الانسان انما هو بالامكان الاخص.

٢- ان كذبها أى كذب الموجبة الكلية و قوله هو هذه، أى الموجبة الجزئية المطلقة و

دائما بالامكان الاخص.

و هذه لا تكذب بهذا التقدير، فان السالبة الجزئية الممكنة لاتكذب الموجبة الجزئية المطلقة.

و لو قدرنا كذبها بسبب كون الحمل مسلوبا عن الكل دائما بالامكان كان على خلاف ما قدمناه.

فانا بينا أن الدوام فى الكليات لا يكون الا ضروريا، فتحصل من جميع هذا أن نقيض هذه هى السالبة الكلية الضرورية.

لكنه و ان كان كذلك فانا اذا جعلناها دائمة صدقت على الضرورة أيضا، فان السلب الكلى الدائم لا يكون الاضروريا والسالبة الجزئية المطلقة نقيضها الموجبة الكلية الدائمة.

و أما نقيض الموجبة[1] الكلية الوجودية فالجزئية السالبة للوجود و هى

قوله :بهذا التقدير، أى تقدير السلب عن البعض دائما بالامكان الاخص.

١- الكلية الوجودية تقدم أنه سمى بالوجودية ماكان الحكم فيها خاليا عن الضرورة مادامت ذات الموضوع، بأن يكون الثبوت مشروطا بعدم الدوام و هو ما يسميه قوم بالمطلقة.

غير أن المصنف راعى فى تسميتها بالوجودية شرط أن لا تكون شاملة لما فيه ضرورة ذاتية فاذا راعيت أن الدوام فى الكلى يستلزم الضرورة عنده فكانه اشترط أيضا أن لا يكون فى الكلية الوجودية دوام فتكون الكلية الوجودية عنده قد قيدت باللادوام واللاضرورة. فيكون كذبها اما لضرورة الايجاب فى الكل أو البعض أو لضرورة السلب كذلك أو لان السلب صادق فى البعض دائما و ان لم يكن ضروريا لان الدوام فى الجزئى لا يستلزم الضرورة و ان كان لا ينافيها.

و لما كان صدق الكلى يستلزم صدق الجزئى و لا عكس كما هو معلوم و نقيض الكلية لا يكون الاجزئية كان نقيض الوجودية على اصطلاح المصنف مستلزما لأحد أمور ثلاثة: اما ضرورة الايجاب فى البعض أى الضرورة الذاتية و هى تستلزم الدوام. و اما ضرورة السلب كذلك. و اما دوام السلب وان لم يكن ضروريا بل كان ممكنا فهو مردد بين ثلاثة

قولنا: وليس بالوجود كل ب ج، وسالبة الوجود غير السالبة الوجودية كما عرفت.

و اذا كذبنا الموجبة الكلية الوجودية و رفعناها بالسلب فربما كان كذبها، لان الحق هو الايجاب الضروري لا الوجودي في الكل أوالبعض.

و ربما كذبت لان الحق سلب ضروري في الكل أو البعض.

و ربما كذبت لان الحق كون ج مسلوبا عن بعض ب دائما بالامكان و السلب الضروري والممكن يشتركان في السلب الدائم و كذا الايجاب الدائم والضروري يصدق عليهما الايجاب الدائم.

و لكن هذه الايجابات والسلوب لا تشترك في عبارة تعمها جميعا الا في سلب الوجود، فنقيضها الجزئية السالبة للوجود و هي:وليس بالوجود كل ب ج، و يلزمه بعض ب اما ضروري دائم له ايجاب ج أو سلبه عنه كذلك أو دائما[1].

و أفضل المتأخرين حكم في الاشارات: بان له الايجاب أو السلب ضروري و قد توافقت النسخ التي شاهدناها على هذا والحق ما ذكرناه.

و أما الكلية السالبة الوجودية فتكذب اما لان الصدق ايجاب ضروري في الكل أو البعض أو ايجاب دائم في البعض غير ضروري أوسلب ضروري في الكل أو البعض.

و لا نجد لهذه القضايا ايجابا واحدا تشترك فيه كما كان يوجد هناك

لابين النبين كمانرى و يكون نقيضا للوجودية على أنها شاملة للوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية في اصطلاح غير المصنف.

١- أو دائما أي أو مسلوب عنه ج دائما ففي التعبير تساهل يغتفر لظهور المعنى و في هذا الموضع قد أتى المصنف بالامور الثلاثة التي يتردد بينها لازم نقيض الوجودية و سيكتفي في السالبة بالثنين فقط الدوام في الايجاب على أنه شامل للضروري و غيره والضرورة في السلب.

سلب واحد و هوسلب الوجود.

فلابد من أن تقول نقيضها: ليس بالوجود لا شيء من ب ج و يلزمه بعض ب اما دائم له ايجاب ج أو سلبه عنه[١] بالضرورة، و تقيض قولنا: وبعض ب ج بالوجود، قولنا: ليس بالوجود شيء من ب ج، بل[٢] اماكل ب ج بالضرورة أو ج مسلوب عن كله دائما و نقيض قولنا: ليس بعض ب ج، هو كل ب دائما ج أو ليس ج بالضرورة.

و بهذا التحصيل الذى ذكرناه تعرف ان الدائم لابدله من ايراده فى لازم نقيضى المطلقة العامة والوجودية و لكن فى المطلقه العامة يكفى [٣] ايراده

١- بالضرورة مرتبط بالسلب أما الايجاب فهو دائم سواء كان ضروريا أو ممكنا بالامكان الاخص كما أشرنا الى ذلك قبل.

٢- اما كل ب ج الخ اى كل واحد من ب اما أن يكون ج بالضرورة أو دائما و اما أن لا يكون ج دائما حتى يتناقض بعض الجسم حيوان لا دائما و هو معنى الوجود عند المصنف مع النقيض المردد، فان لم يردد بين كل واحد كذب الاصل الجزئى والنقيض المردد بين كليتين.

٣- يكفى ايراده فى الاصل اراد من الاصل النقيض نفسه و حاصل ما قاله: أن الدوام لابد من ذكره فى لازم نقيضى المطلقة العامة والوجودية غير أن بين ذكره فى كل من النقيضين فرقا ففى المطلقة العامة الكلية نحو: كل حيوان متحرك بالارادة. تقول: لما لردت أن تناقضها ليس كل حيوان بمتحرك بالارادة دائما و يكون الدوام قيدا للسلب. أو تقدم الدوام على النفى للتنصيص.

فهذه القضية السالبة هى نفس نقيض تلك الكلية الموجبة و هى قضية جزئية مسورة بسور جزئى مصطلح عليه كماترى، فان من أسوار الجزئية ليس كل أيضا. و يمكنك الاكتفاء بذكر الدوام فى النقيض نفسه كما رأيت بدون ذكر لازم النقيض. و يجوز لك أن تأتى بدل «ليس كل» الذى هو النقيض بلازمه و هو بعض الحيوان ليس بمتحرك بالارادة دائما و هو لازم غير مردد، فتلحق الدوام بالقضية التى تخالف الموجبة فى الكيف. و أما فى الوجودية فالتصرف يختلف، فانك لو قلت: كل حيوان متنفس بالوجود، فالنقيض

فى الاصل بنفسه مخالفاً لها فى الكيفية و اما فى هذه فليس هو بنفسه النقيض بل لازم النقيض، ثم يكون مردداً بين مايوافقها و ما يخالفها فى الكيفية.

و لما كان اللازم فى المطلقة العامة غير مردد تعين ذكر الدوام فيما يخالفها فى الكيفية الذى هو اللازم بلا تردد، و أما فى هذه فلما تردد لازم نقيضها بين الموافق والمخالف، فلابد من ذكره فيما يخالفها و ما يوافقها لا فيما يخالفها فقط.

و أما القضاياالوقتية فمعرفة نقيضها سهل لتعين[1] الوقت فيها و هو ما

هو قولك: ليس بالوجود كل حيوان بمتنفس و لا يسوغ لك أن تقيد هذا السلب نفسه بالدوام فحسب. لان مجرد التقييد به لا يكفى فى التنصيص على جهات المناقضة لان من جملتها ضرورة الايجاب و لا يمكن استفادتها من قيد الدوام الملحق بالسلب فى النقيض فلا يكون الدوام هو النقيض نفسه بل هو لازم من لوازم النقيض يذكر مع الضرورة.

فلابد حينئذ من ذكر لازم النقيض مع الترديد و لا يمكن الاكتفاء بتقييد السلب بالدوام. و يجوز أن يراد من «الأصل» أصل القضية التى يراد مناقضتها لانها هى بنفسها مذكورة فى قولك: ليس كل حيوان بمتحرك.

غاية الأمر انها تخالفت فى الكيف و لذلك قال يكفى ايراده فى الاصل بنفسه مخالفا لها اى للقضية التى يراد مناقضتها فى الكيفية و الاصل مع الخلف فى الكيفية هو نفس النقيض و من هذا يمكنك أن تعرف ما يقال فى السالبتين المطلقة والوجودية من نحو ما سبق.

١- لتعين الوقت فيها الخ و هو على اصطلاح المصنف الماضى أو الحاضر و هو معنى الاطلاق عند قوم كما سبق المصنف ذكره و خصه هو باسم الوقتى و ما على مريد استخراج النقيض، سوى أن يضم الى الشروط العامة فى التناقض ذكر الزمان الذى كان الايجاب فيه و جعله زمانا للسلب فاذا قلت: كل انسان فهو مولود أى فى الماضى فنقيضه: «بعض الانسان ليس بمولود» فى الماضى بل «كان انسان فى الزمن الماضى غير مولود».

حصل من الزمان أعنى الحاضر والماضى فيتعين الزمان الحاصل فيه السلب والايجاب جميعا.

و أما القضايا الضرورية التى لاشرط فيها، فقولنا: «بالضرورة كل ب ج» نقيضه: «ليس بالضرورة كل ب ج» بل «ممكن أن لا يكون كل ب ج».

لانا اذا كذبنا الموجبة الضرورية و رفعناها بالسلب فربما كان كذبها.

لان الحق هو الايجاب الوجودى أو الممكن أو كان كذبها، لان الحق هو السلب الضرورى و تشترك الثلاثة فى السالب الممكن العامى.

و قد بينا من قبل فى المتلازمات أن قولنا: ليس بواجب أن يكون يلزمه ممكن أن لا يكون بالمعنى العامى. و قولنا: «بالضرورة لا شىء من ب ج» نقيضه الحقيقى: ليس بالضرورة لا شىء من ب ج» بل اما بالامكان الخاص (ج) مسلوب عن بعض (ب) أو موجب عليه بالضرورة».

و يدخلان تحت قولنا: «يمكن أن يكون بعض ب ج الامكانَ الاعم».

و قولنا: «بالضرورة بعض ب ج» نقيضه «ليس بالضرورة شىء من ب ج» و يلزمه:[1] «يمكن أن لا يكون شىء من ب ج الامكانَ الاعم» و قولنا:«بالضرورة ليس بعض ب ج» نقيضه بالحقيقة: «ليس بالضرورة ليس بعض ب ج» و يلزمه «يمكن أن يكون كُل ب ج الامكان الاعم».

و أما الضروريات المشروطة فالمشروطة بشرط اتصاف الموضوع بما وصف به قد عرفت انقسامها الى ما يدوم الحمل بدوام كون الموضوع موصوفا بما وصف به و الى ما لا يدوم.

١- و يلزمه يمكن أن لا يكون شىء الخ و هذا اللازم هو السالبة الكلية الممكنة العامة التى يذكرونها فى نقيض الموجبة الجزئية الضرورية التى يصوغونها هكذا «لا شىء من ب ج بالامكان العام» و على ذلك تقيس فى صوغ النقائض و تطبق ما يذكره فى النقيض على ما يذكره غيره فان المصنف يعتبر فى تقريره تحقيق معنى التناقض غير مبال بالصيغ مشهورة أو غير مشهورة.

و لكن لا يثبت[١] الا عند اتصاف الموضوع بهذا الوصف و التى يدوم محمولها مادام الموضوع موصوفا فقد يكون اتصاف موضوعها بذلك الوصف مادام موجودا و قد لا يكون مادام موجودا بل يعرض ذلك الوصف و يزول والذات باقية، فأخذت القضية على وجه يعم هذين القسمين الآخرين.

و ذلك الوجه هو دوام المحمول[٢] مادام الموضوع موصوفا كان ذلك الوصف دائما أو غير دائم، فنقيض الكلية الموجبة منها و هي: «كل ب مادام ب هو ج» وليس كل ب مادام ب فهو ج» بل[٣] «اما أن لايكون ج أو يكون وقتا من أوقات كونه ب دون وقت».

و نقيض: «لا شيء من ب ج مادام ب» وليس لا شيء من ب ج مادام ب». بل «بعض ب اما دائما[٤] و مادام ب هو ج، و اما وقتا من أوقات كونه «ب هو ج».

و نقيض «بعض ب ج مادام ب ـ ليس شيء من ب مادام ب موصوفا بج»

١- لا يثبت الا عند اتصاف الخ كما في قولك «كل مجنوب يسعل بالضرورة حال كونه مجنوبا».

٢- مادام الموضوع موصوفا الخ هذه هي المشروطة العامة التي هي أعم من الضرورية المطلقة.

٣- اما أن لايكون ج أى «بعض ب اما ان لا يكون ج بالامكان العام في جميع الاوقات أو في جميع أوقات كونه ب أو لا يكون (ج) مادام (ب)» بل يكون (ج) بعض أوقات الوصف دون بعض. و يعم الجميع الحينية الممكنة و هي: «بعض ب ليس ج بالامكان العام حين هو ب» لانه ان صدق السلب في جميع الاوقات أو جميع اوقات الوصف أو في بعض أوقاته صدقت الحينية لان المحمول قد سلب عن الموضوع في بعض أوقات اتصافه بالموضوع على كل حال من هذه الاحوال و لهذا قال الجمهور ان نقيض المشروطة العامة هو الحينية الممكنة.

٤- اما دائما مادام ب هو ج الخ والدوام هنا امكاني عام لان القضية جزئية و بقية الكلام تعرفه مما قلنا في الموجبة.

بل واما ان لايكون ج أو يكون وقتا دون وقت». و نقيض: «ليس بعض ب ج مادام ب» «كل ب مادام ب اما دائما(١) ج و اما وقتا.»

و ان أخذنا الموضوع بحيث لا يدوم اتصافه بذلك الوصف و لكن المحمول دائم دوام ذلك الوصف، فنقيض الكلية الموجبة منها و هى: «كل ب مادام ب فهو ج» «ليس كل ب انما يكون ج مادام موصوفا بعروض ب له بل اما دائما(٢) واما لا فى وقت البتة أو فى بعض أوقات كونه ب و اما فى

١- اما دائما ج و اما وقتا هذا هو لازم النقيض والنقيض الحقيقى هو أن تدخل حرف السلب على القضية الاصل. فتقول: «ليس بالضرورة أو دائما بعض ب مادام ب ليس بج» واللازم الذى ذكره المصنف يصلح فى حينية ممكنة موجبة و هى: «كل ب فهو ج وقت كونه ب بالامكان العام» و ما قاله المصنف فى نقيض المشروطة يشمل المشروطة العامة والعرفية العامة فانه لم يعتبر سوى الدوام و هو عنده يلازم الضرورة فى الكليات سواء كان الدوام مشروطا أو غير مشروط فانه يستلزم ضرورة بحسبه غير مشروطة ان كان غير مشروط و مشروطة ان كان مشروطا.

٢-بل اما دائما الخ أراد المصنف أن يأتى بجميع الصور المتصورة فى لازم النقيض الحقيقى للمشروطة المفروض فيها لا دوام الوصف المعروفة بالمشروطة الخاصة أو العرفية الخاصة عند الجمهور، فاذا قلت: «كل انسان حيوان مادام انسانا لا دائما» فكذب هذا الايجاب الكلى اما بأن يكون كل انسان حيوانا دائما أو بعضه حيوانا دائما أو يكون كله أو بعضه ليس بحيوان دائماً أو يكون كله أو بعضه ليس بحيوان وقت كونه انسانا أو يكون كله أو بعضه حيوانا فى وقت آخر غير وقت كونه انسانا. و لو جاء المصنف بنظم الكلام على هذا الوجه لكان أوضح ولكن وقع فى عبارته التشويش الموجب للاغماض. فقوله اما دائما أى يثبت له (ج) دائما فى الكل أو البعض. و قوله و اما لا فى وقت البتة أى ينفى (ج) عن الكل أو البعض فى جميع الاوقات فيكون السلب الكلى أو الجزئى دائما. و قوله أو فى بعض أوقات كونه (ب) أى يسلب عنه (ج) كلاً أو بعضاً فى بعض اوقات الخ.

وقوله: و اما فى غير وقته أى و اما ان يثبت (ج) لذات (ب) كلا أو بعضا فى وقت آخر غير

غير وقت كونه ب بل في وقت له آخر».

و نقيض قولنا، «لا شيء من ب ج مادام ب» «ليس لا شيء من ب مادام موصوفا بب عارض له ج» بل اما دائما مسلوب عن كله أو عن بعضه أو موجب كذلك أو وقتا من أوقات كونه (ب) يوجب له (ج) أو يُسْلَب عنه وقتا آخر غير وقت كونه (ب).

و نقيض قولنا: «بعض ب ج مادام ب ليس شيء من ب» انما يكون (ج) مادام موصوفا (بب) عارضا[1] له (ب) بل اما دائما أو لا في وقت البتة أو في بعض أوقات كونه (ب) و اما في غير وقت كونه (ب) بل في وقت آخر.

و نقيض قولنا: «ليس بعض ب ج مادام ب» ليس (ج) مسلوباً عن بعض (ب) مادام (ب) عارضا له بل اما مسلوب عن كله دائما أو في وقت آخر غير وقت كونه (ب) أو موجب لكله دائما أو وقتا من أوقات كونه (ب).

و أما الضروريات المشروطة بشرط وقت سواء كان ذلك الوقت من

وقت كونه (ب) على أن هذه الصورة الاخيرة و ان كانت من صور كذب الاصل الا انه لا حاجة الى التصريح بها في لازم النقيض، لانها داخلة في التي قبلها دخولا قريبا و هي صورة السلب وقت ثبوت وصف الموضوع و لازم النقيض على ما جاء به المصنف قد استوفى جميع الصور ليتناقض مع الاصل لا محالة. الا أن الجمهور راعوا الاختصار فاكتفوا بنقيض الجزأين على الترديد فطريقته أدق و أحوط و طريقتهم أيسر و أخصر و بهذا تفهم ما قال في السالبة.

١- عارضا له (ب) توضيح لقوله موصوفا (بب) و قوله بل اما دائما الخ تقول فيه مامر بعينه في الموجبة الكلية الا أن الجمهور هنا لم يكتفوا في لازم نقيض الجزئية بنقيض الجزأين على أن يكون الترديد بينهما كما هو في لازم نقيض الكلية، بل قالوا لابد أن يكون الترديد بين النقيضين في كل واحد و احد حتى لا يكذب الاصل و لازم نقيضه في نحو قولنا: «بعض الجسم حيوان لا دائماً فان هذا الاصل كاذب و يكذب قولك «كل جسم حيوان دائما» و لا شيء من الجسم بحيوان دائما» أما لو قلت: «كل واحد واحد من أفراد الجسم اما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما كان قولك هذا صادقا.

أوقات اتصاف الموضوع بالوصف الذي وضع معه أو وقتا آخر، فلا يخلو اما أن يكون ذلك الوقت معينا أو غير معين، فان كان معينا فطريق أخذ النقيض فيها أن يقصد قصدُ ذلك الزمان بعينه في القضيتين و ان لم يكن الزمان معينا فنقيضها كنقيض الوجودي لاغير.

و أما ما شرطه دوام المحمول فلا فائدة في أخذ نقيضها و لا خفاء بكذب السالبة فيها، فانك اذا قلت: «كل انسان ماش بالضرورة مادام ماشيا» و قلت في النقيض: «ليس بالضرورة كل انسان ماشيا مادام ماشيا» بان كذبُ السالبة لا محالة.

و أما القضايا الممكنة فقولنا: «كل ب ج بالامكان العامي» نقيضه: «ليس يمكن أن يكون كل ب ج» بذلك المعنى، و يلزمه بالضرورة «ليس بعض ب ج» و تعرف نقائض الباقية[1] من نفسك.

و قولنا: «كل ب ج بالامكان الخاصي» نقيضه: «ليس يمكن أن كل ب ج» و يلزمه اما ممتنع أن يكون أو واجب أن يكون و لا يتعين أحدهما.

و قولنا: «لا شيء من ب ج» بهذا الامكان، نقيضه: «ليس بالامكان لا شيء من ب ج» بل اما بالوجوب أو بالامتناع، و يصدق لا محالة حينئذ: «بعض ب ج بالضرورة» أو «ليس بعض ب ج بالضرورة».

و نقيض قولنا: «بعض ب ج» بهذا الامكان «ليس بالامكان شيء من ب ج» بل اما ضروري أن يكون أو ضروري أن لايكون.

و نقيض قولنا: «ليس بعض ب ج» بهذا الامكان «ليس يمكن أن لا يكون بعض ب ج» بل اما ضروري ايجابهُ لكله أو سلبُه عن كله، و هذا تمام القول في التناقض.

١- الباقية أي من قضايا الممكن العامي و هي السالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية.

الفصل التاسع

فی العکس

و هو أن یصیر المحمول موضوعا و الموضوع محمولا مع حفظ الکیفیة و بقاء الصدق والکذب بحاله، أما الکمیة فلا یجب أن تبقی کما کانت فلنبدأ بالمطلقات و منها بالسالبة الکلیة.

و قد ظُنّ أنها تنعکس مثل نفسها فی الاطلاق و احتُج لذلک بأن قیل اذا صدق قولنا: «لا شیء من ب بج» صدق لا شیء من ج ب» و الا فلیصدق نقیضه و هو «بعض ج ب» اما مطلقا علی رأیهم أو دائما علی التحقیق فلیعین[1] ذلک البعض فهو بعینه (ج و ب) فیکون «بأ» ما «ج» و قد قلنا «لا شیء من ب ج» هذا خلف.

و قد عرفت فیما تقدم أن لا تکاذُب بین السلب الکلی المطلق و الایجاب المطلق و ان کان کلیا فکیف اذا کان جزئیا، فانه یصدق بالاطلاق: «لا شیء

۱- فلیعین ذلک البعض لما کانت القضیة الجزئیة موجبة کان صدقها بوجود الموضوع و تحققه، فیصح حینئذ تعیینه تعیینا صحیحا و احتیج الی تعیینه لیحقق ثبوت الوصفین معاله لان ما لیس معینا لا یثبت الذهن علیه بالتحقیق، و تعتریه الفروض فبعد التعیین یرتفع کل ابهام فی ثبوت الوصفین له، و لا یمکن بعد ذلک أن یفرض عند العکس و هو «بعض ب ج» الذی هو نقیض الاصل ان ذلک البعض الذی هو (باء) ربما کان غیر البعض الذی کان (ج) نقیض العکس کما یقع فی مثل قولک :بعض الانسان حیوان» عند عدم التعیین فانک لو قلت «بعض الحیوان انسان» یمکنک أن تفرض ان ذلک البعض شیء آخر لان الحیوان أعم. و لذلک یصح أن تقول: «بعض الحیوان لیس بانسان» فلا یکون الوصفان ثابتین لذلک البعض الواحد بالتحقیق ـ بخلاف ما لو عینت البعض من الحیوان الذی هو انسان فانه یکون حیوانا و انسانا معالا محالا.

من الانسان بضاحک» مع أن «کل انسان ضاحک» أی الضحک بالفعل فضلا عن صدقه مع «بعض الانسان ضاحک» فليس ما ادّعوه خلفا بخلف.

والقضية[1] التی لزمت بعد التعيين و هی قولنا: «بأ‌ءٔ مٔا، ج» ليست دائمة فتناقض السالبةَ الاولی الموضوع صدقُها.

فانک قد عرفت أنا اذ قلنا: «بعض ج ب أوکل ج ب» فنعنی به أن کل ما يقال: «له ج دائما أو غير دائم» فاذا لم يشترط الدوام فی جانب الموضوع فيکون معنی قولنا: «بعض ج ب دائماً أن بعض ما يقال له «ج دائما أو غير دائم» فهو «ب دائما» فاذا عينا ذلک البعض کان ذلک البعض بعينه «دائما ب» وموصوفا بکونه (ج) مطلقا لا يدری أنه دائم أو غير دائم، فيکون «بأ‌ءٔ مٔا، ج مطلقا لا بشرط الدوام».

و لا تناقض السالبة الاولی و هی قولنا: «لا شیء من ب ج» فهذا نقض ما توّهموه حجّة مع أن الدعوی[2] فی نفسها ليست صحيحة، اذ يصدق سلب الضحک أو خاصة من الخواص الغير اللازمة عن الانسان بهذا الاطلاق و لا

۱- والقضية التی لزمت الخ من تتمة البيان لابطال ما زعموه و حاصله ان اثبات الجيم للباء بعد الفرض انما هو بالاطلاق فان الجيم فی النقيض کان موضوعا و ثبوت وصف الموضوع لذاته لا يشترط فيه الدوام فعند ما عينت الذات فقد قضيت بأنها الذات التی ثبت لها «الجيم» بالاطلاق و ثبت لا «الباء» دائما و اذا قلت انما (جيم) فانما تثبت لها الجيم علی الوجه السابق فيکون «باء ما» و هو (باء دائما جيما) بالاطلاق و هو لا يناقض الاصل لجواز صدقهما اذ يجوز «لا شیء من الانسان بضاحک بالاطلاق» و «بعض الانسان ضاحک بالاطلاق».

۲- الدعوی ليست صحيحة أی دعوی انعکاس المطلقة کنفسها هذا استدلال علی بطلان الدعوی بعد أن أبطل دليلها و حاصله ان من المطلق ما تنفی فيه الخاصة الغير اللازمة و هی خاصة لموضوعها لا يمکن أن ينفی هو عنها کما فی «لا شیء من الانسان بضاحک بالاطلاق» الخ.

يصدق سلب «الانسان» عن «الضحاك»، و لا سلب شيء من الموضوعات عن خواصها التى لا تعرض الالها.

و اذا عرفت هذا فى المطلق الذى يجوز اشتماله على الضرورى عرفته فى الوجودى الذى يخرج عنه الضرورى.

و قد احتيل لصدق[1] هذا العكس حيلتان، اما تبقية السالبة فى اطلاقها على مفهومها العرفى و هو سلب المحمول عن الموضوع مادام موصوفا بوصفه الذى وضع معه، أو تخصيص السلب منها بوقت معين فيما مضى أو الحال على ما هو المذهب الثالث، فيصح العكس فى السالبة اذا كانت مأخوذة على أحد هذين الوجهين.

فانا اذا قلنا: «لا شيء من ب ج مادام موصوفا بب كان دائما موصوفا به

۱- لصدق هذا العكس أى عكس المطلق و الوجودى و قوله: اما تبقية السالبة فى اطلاقها على مفهومها العرفى الخ ذلک ما يسميه الجمهور عرفية عامة أو خاصة والعرفية العامة كالمشروطة العامة تنعكس عرفية عامة فى السلب والخاصتان تنعكسان عرفية لا دائمة فى البعض. و قوله أو تخصيص السلب الخ ليس هذا من الوقتيتين المعروفتين عند الجمهور و انما هو توقيت خاص يستغرق الماضى والحال و اذا صدق أن المحمول قد سلب عما هو موصوف بوصف الموضوع فى جميع الأزمان الماضية والحاضرة فقد ثبت تنافيهما فى جميع تلک الاوقات فيصدق العكس كذلک و الا لصدق نقيضه و هو ثبوت الموضوع لبعض افراد المحمول فى أحد تلک الا زمنة لتعينه فيثبت له الوصفان فى احد هذه الازمان و قد كان الاصل ان لا شيء من الموضوع بمحمول فى جميعها و لنفرض الاصل «لا شيء من الانسان بذى ذنب» مثلا على أن يكون السلب فى الماضى والحاضر ثم نجرى فيه ما ذكرنا. و قوله والحجة التى ذكروها الخ يريد حجة الافتراض التى سبقت. و قوله فان الجزئية الموجبة المطلقة الخ يريد منها الجزئية التى حصلت من تعيين الموضوع فى نقيض العكس و هى بعض ب ج فهذه الجزئية اذا أخذت حينية و أخذ الاصل عرفية ناقضت الجزئية تلک الكلية حتما، فان قولک: «بعض ما هو ج حين هو ب» يناقض «لا شيء من ب ج مادام ب».

مادام موجودا أو غير دائم، صح عكسه و هو «لا شىء من ج ب»، والحجة التى ذكروها تستحرهنا فان الجزئية الموجبة المطلقة تناقض السالبة الكلية المطلقة اذا كانتا مأخوذتين عند اطلاقهما على مفهومهما العرفى.

ثم هذه[1] السالبة الاولى ان لم يكن دوام وصف موضوعها مادام موجودا، فكذلك عكسها لا يكون ضروريا فى الكل، بل مادام الموضوع موصوفا بذلك الوصف العارض له اذ لو كان ضروريا لكان عكسه ضروريا كما تعرف من بعدُ أن عكس السالبة الضرورية ضرورى، و قد فرضنا السالبة الاولى غير ضرورية و ان كان الوصف دائما مادام موجودا ففى عكسها أيضا تكون كذلك.

و مثال الاول: «لا شىء من الابيض بأسود» أى لا دائما بل مادام موصوفا بالابيض، و يجوز أن يزول عنه كونه أبيض، فعكسه كذلك أيضا و هو: «لا

١- هذه السالبة الاولى أرادمنها الاصل الذى أخذ على المفهوم العرفى و قوله ان لم يكن الخ حاصله ان ما كان دوام السلب فيه بشرط دوام وصف الموضوع قد يكون وصف الموضوع فيه دائماً بدوام وجود الموضوع فيكون من لوازم ذاته فى الكليات فاذا كان السلب مشروطا بدوام الوصف الضرورى كان ضرور يا فيكون عكسه ضروريا و هذا هو الشق الثانى المذكور فى قوله «و ان كان الوصف دائما الخ». و قد يكون وصف الموضوع غير دائم مادامت ذات الموضوع فيكون السلب المشروط به غير ضرورى فيكون العكس كذلك غير ضرورى و هذا هو الشق الاول المذكور فى قوله «ان لم يكن وصف موضوعها الخ» و قوله «اذ لو كان ضروريالكان عكسه ضروريا الخ» أى لو كان العكس ضروريا لكان سالبة ضرورية والسالبة الضرورية تنعكس ضرورية فلو كان العكس ضروريا لانعكس الى ضرورية و عكس العكس هو الاصل فيكون الاصل ضروريا. و قد فرضناه غير ضرورى لانه مشروط بما ليس بضرورى. و يريد المصنف أن لا يكتفى بماقرره الجمهور فى عكس المشروطات بدوام الوصف فان ذلك مما يضبط القواعد فى الالفاظ فقط أما من يريد أن يحقق أحكامه و يمحص عقائده فعليه ان يبنى جميع قضائه على ما استقر فى نفسه من علم الواقع.

شىء من الاسود بأبيض».

و مثال الثانى «لا شىء من الحجارة بحيوان مادام حجارة» و بدوم هذا الوصف بدوام وجوده، فعكسه أيضا و هو: «لا شىء من الحيوان بحجارة» يدوم السلب فيه بدوام وجوده.

و أما الكلى الموجب من المطلقات فينعكس جزئيا موجبا و لا ينعكس كليا لأن المحمول ربما كان أعم من الموضوع فلا يصدق الموضوع على كل واحد منه، و هذا مثل: الانسان و الحيوان.

فيصح حمل «الحيوان» على كل «انسان» و لا يصح حمل «الانسان» على كل «حيوان» اذ كل انسان حيوان و لا يصح أن: «كل حيوان انسان» بل «بعض الحيوان انسان» فان (الحيوان) أعم من (الانسان).

و أما أنه ينعكس جزئيا فبيانه بالافتراض و هو أنه «اذا كان كل ب ج» فيمكن فرض واحد معين من الموصوفات بـ(ب) فذلك الواحد بعينه (ب) و (ج) فذلك «الباء ج» و ذلك «الجيم ب».

و نحن قلنا فى جانب الموضوع ان «كل ب» معناه كل ما يقال له (ب) كان موصوفا (بب) دائما أو لم يكن و لكنه لابد من أن يكون موصوفا به ولو وقتاما اذ لو لم يكن كذلك لكان (ب) مسلوبا دائما عما يقال له (ب) و هو[1] محال.

١- و هو محال حاصل الدليل أنه قد سبق ان وصف الموضوع صادق على افراده بالفعل و هى مفروضة الوجود فاذا صدق المحمول عليها بالاطلاق الشامل للضرورى أو بالوجود المشروط فيه سلب الضرورة، فلا أقل من أن يكون المحمول قد ثبت لفرد معين يصح أن يشار اليه من افراد الموضوع ثبوتا بالفعل فذلك الفرد المعين فرد للمحمول و قد كان موصوفا بالفعل بوصف الموضوع فيحمل ذلك الوصف عليه بالفعل لا محالة، اذ لو سلب عنه لكان سلبا لما فرض ثبوته. فاذا صدق «كل انسان متنفس بالاطلاق أو الوجود» كان واحد من «الانسان» فردا من «المتنفس» فيكون «بعض

و يعلم من قوّة هذا البيان أن هذا العكس مطلق فى المطلق والوجودى جميعا، لان ذلک الواحد توجد له صفة البائية والجيمية فكونه وجودياً لا شک فيه والمطلق يصدق على الوجودى لا محالة.

مع أنا نبين بطريقين آخرين أن هذا العكس يجب أن يكون مطلقا يشتمل على الضرورى:

أحدهما ـ الحجة المتقدمة[1] و هى: اذا صدق كل ب ج صدق «بعض ب ج» و الا فليصدق نقيضه و هو: «لا شىء من ج ب دائما» فينعكس «لا شىء من ب ج دائماً».

و قد قلنا: «كل ب ج» هذا خلف و ليسلم أن السالبة الكلية الدائمة تنعكس دائمة، فانا قد بينا أن الدائم فى الكليات و الضرورى سواء والضرورى ينعكس ضروريا كما يأتى من بعدُ بيانه على ما هو مبين به.

و القد ماء لما لم يحققوا نقيض المطلق و اعتقدوه من جنس المطلق لم تستمر لهم هذه الحجة، لأن نقيض «بعض ج ب» على اعتقادهم «لا شىء من ج ب مطلقا» و هذا لا ينعكس كما قدمناه.

و لو انعكس أيضا مطلقا لم يكن بينه و بين الكلية الموجبة تكاذبٌ كما عرفت.

المتنفس، الذى هو ذلک الواحد «انسانا» و الا فهو ليس بانسان و هو انسان بحكم الاصل و الفرض الصحيح و هو تناقض ظاهر فيكون عكس المطلق والوجودى وجوديا لا محالة بهذا الدليل. و لک أن تقول انه مطلق لان المطلق يشمل الوجودى فيصدق عليه و سيبين بعد أسطر أن عكس المطلق الموجب يكون مطلقا يشمل الضرورى و يسلک لذلک طريقين سيذكرهما.

١- المتقدمة فى فى بيان عكس السالبة المطلقة على رأى من رأى عكسها و تلک الحجة هى ترتب المحال على صدق نقيض العكس و ان لم يكن معه افتراض كما هنا.

و أما أفضل المتأخرين فقد ردّ على القدماء بما ذكرناه و خصص[1] استمرار هذه الحجة بما شرطُ ضرورته دوامُ الموضوع موصوفا بما وصف به وردّه عليهم متجه.

و أما تخصيصه الحجة بذلك النوع من المطلق مع استمرارها فى عمومه كما ذكرناه فليس بوجيه.

و قد نتمحلنا له عذراً سنذكره فى عكس السالبة الكلية الضرورية.

والطريق الآخر هو أن المحمول ربما لم يكن ضروريا للموضوع والموضوع ضرورى له كما ذكرناه من مثال: (الانسان) و (الضاحك) و (المتنفس) فان «الانسان متنفس لا بالضرورة» و «بعض المتنفس انسان بالضرورة».

فينبغى اذن أن يكون هذا العكس مطلقا يشتمل على الضرورى لا وجوديا محضا لا يشتمل عليه.

و اذا عرفت هذا فى الكلى فاعرفه بعينه فى الجزئى الموجب فانه ينعكس جزئيا موجبا مطلقا أيضا و طريق البيان يستمر فيه.

و أما السالبة الجزئية فلا تنعكس فان قولك: «ليس كل انسان كاتباً» صادق و لا يصدق «ليس كل كاتب انساناً».

و على الجملة سلب الخاص عن بعض العام صادق و لا يصدق سلب العام

١- و خصص استمرار هذه الحجة الخ أى ان الشيخ قرر هذه الحجة فى المطلق لكن فى نوع خاص مما يشتمل عليه و هو ما كان من شرط ضرورته ان يدوم الموضوع موصوفا بما وصف به فى الوضع كقولنا: «كل حيوان حساس بالاطلاق» فان الحساسية فى الواقع و فى اعتقاد الحاكم ضرورية للحيوان و مشروطة الضرورة بدوام وصف الحيوانية للموضوع و كذلك يقال فى الوجودى كقولنا: «كل حيوان متنفس» أو «كل كاتب متحرك الاصابع بالوجود» أما عذر الشيخ فى هذا التخصيص فيذكره المصنف بعد سطور و سنوضحه هناك.

عن بعض الخاص.

و أما عكس الضروريات فالسالبة الكلية منها تنعكس سالبة ضرورية فاذا قلنا: «لا شيء من ب ج بالضرورة» و صدق[١]، صدق «لا شيء من ج ب بالضرورة» و الا صدق نقيضه هو انه يمكن بالامكان العامى أن «بعض ج ب» فنفرضه[٢] موجودا، فيكون «بعض ج ب بالوجود» فذلك البعض بعينه (ج)

١- و صدق معطوف على قلنا و هو من تتمة الشرط.

٢- فنفرضه موجودا أى نفرض هذا الممكن و هو ان «بعض ج ب حاصل بالفعل» و بعبارة اخرى نفرض ان ثبوت (الباء) (للجيم) الذى هو بالامكان وقع بالفعل لان الممكن العامى و هو ذلك الثبوت غير محال ففرض وقوعه غير محال بالضرورة والفرض الجائز لا يترتب عليه محال، فاذا صح هذا الفرض فى شيء معين كان ذلك المعين (ج) و (ب) و (ب) و (ج) بالفعل فيكون «بعض ب ج» و قد قلنا فى الاصل «لا شيء من ب ج بالضرورة» و هذا التناقض انما جاء من فرض صدق نقيض العكس فيكون محالا فالعكس صحيح.

و انما التجأ المصنف الى فرض ثبوت «ب» لج بالفعل لانه لو بقى على امكانه لما صح أن يكون (الباء) وصفا له عند وضعه فى العكس الذى يناقض الاصل فان وصف الموضوع مفروض الثبوت له بالفعل فلا يصلح الباء الممكن عنوانا له.

والجمهور يقولون ان الضرورية السالبة انما تنعكس الى دائمة و ان القول بانعكاسها ضرورية فاسد، و يستدلون عليه: بجواز امكان صفة لنوعين تثبت لا حدهما فقط بالفعل و لا تحصل للآخر أبدا، فيكون النوع الآخر مسلوبا بأصحابه تلك الصفة بالفعل بالضرورة مع امكان ثبوت الصفة لذلك النوع المسلوب بالضرورة عما ثبتت له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة، و مثلوا له بأن مركوب زيد وصف يمكن ان يثبت «للفرس» و «للحمار» فاذا لم يركب زيد الا الفرس فقد ثبت الوصف للفرس بالفعل فيصح ان يقال: «لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة» لان المركوب بالفعل هو (الفرس) و لكنه لا يصدق «لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة» لصدق نقيضه، و هو «بعض الحمار مركوب زيد بالامكان العام» و انما يصدق «لا شيء من الحمار بمركوب زيد دائما».

و قد وهم الجمهور فيما ذهبوا اليه لانهم يتفقون مع المصنف فى ان فعلية ثبوت وصف

و (ب) فذلك الجيم باء و ذلك الباء جيم و قد قلنا: ولا شيء من ب ج بالضرورة، و فرض الممكن موجودا غير محال، اذلو كان محالا وجوده كان ممتنعا لا ممكنا.

و أما أفضل[1] المتأخرين فلعله انما خصص احتجاجه في عكس

الموضوع لذاته لا يراد منها في القضية الحقيقة أن يكون الوصف ثابتا في الماضي والحال،

بل المراد أن مالو وجد كان موصوفا بذلك فهو لو وجد كان محكوما عليه بما في القضية و لا يعنون من «كل كاتب انسان بالضرورة» ان ما ثبت له وصف الكتابة بالفعل في الماضي والحال هو (انسان) بل يريدون تعميم الحكم فيما يكون له هذا الوصف في أي زمن كان فالحكم في الحقيقة على طبيعة الكتابة عند تحققها في أفرادها الممكنة و بعبارة أخرى ان الحكم انما هو أنت من أن الكتابة لا تكون بحال ما الا لانسان و قد صرحوا بمثله و في مثالهم لا يصدق الاصل المفروض. و فانه لا يصح ان يقال: ولا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة، مع ان من الافراد الممكنة في ذاتها لمركوب زيد (الحمار) و ليس في طبيعة المركوبية ما ينافي الحمارية و انما اتفق لهم هذا المثال عند ما اعتبروا أن الفعلية هي الفعلية في الماضي والحال و قد تحققت في أشخاص من المركوب معينة والقضية بهذا الاعتبار كلية في الصورة لكنها في الحق شخصية فانك عندما تحكم على مركوب زيد تلاحظ ماركبه بالفعل و هو أشخاص معينة من الافراس فتقول هذه الافراس ليست بحمار بالضرورة، و هي تنعكس الى: أن الحمار ليس بشيء منها بالضرورة كذلك. و لا تحكم على المركوب باعتباره طبيعة متحققة في أي فرد يمكن أن يكون لها عندما تتحقق فيه. فماذكروه ليس من الفروض التي يعتبرها أهل هذا العلم والحق مارآه المصنف.

۱- و أما أفضل المتأخرين فلعله الخ حاصل العذر أن أفضل المتأخرين عند ما بين عكس الدائمة السالبة الكلية كنفسها أخذ في بيان عكس الموجبة الجزئية المطلقة بأن قال اذا صدق :لا شيء من ج ب دائماً، فليصدق ولا شيء من ب ج دائماً، و الا لصدق نقيضه و هوبعض ب ج بالاطلاق، و ينعكس هذا الى وبعض ج ب بالاطلاق، و قد كان الاصل الصادق ولا شيء من ج ب دائماً، فيلزم صدق النقيضين و هو محال، و هو انما

الموجب الكلي والجزئي المطلقين والوجوديين بما شرط ضرورته دوام اتصاف الموضوع بما وصف به، كي لا يضطر في بيانه الى استعمال عكس

لزم من فرض صدق نقيض العكس و صحة انعكاسه كما هو ظاهر فقد رأيت أنه بين انعكاس السالبة الدائمة الكلية كنفسها بطريقة يجب فيها تسليم انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة كنفسها فلو انه بين انعكاس هذه الموجبة بطريقة يؤخذ فيها أن السالبة الدائمة الكلية تنعكس كنفسها للزم الدور كما هو ظاهر فيجب أن يستغنى في بيان عكس الموجبة المطلقة أو الوجودية بالافتراض، و لهذا شرط في البيان بهذه الطريقة أن يكون الاصل الموجب المطلق أو الوجودي قد لوحظ فيه ضرورة مشروطة بدوام وصف الموضوع لذاته، فانه عند هذه الملاحظة يكون المطلق او الوجودي من قسم الضروريات سواء كانت مطلقة أو مقيدة. والضروريات مطلقة و مقيدة كلية أو جزئية تنعكس جزئيات ممكنة فلو لم يصدق عكسها هذا لصدق نقيضه و هو السالبة الضرورية والسالبة الضرورية تنعكس كنفسها فتناقض الاصل الصادق و انعكاس السالبة الضرورية كنفسها مبين بطريق الافتراض الذى ذكره المصنف و لا يؤخذ فيه عكس الموجبة الجزئية المطلقة كنفسها فلا يكون في البيان دور حينئذ و لا يقال ان الدعوى كانت هي ان المطلقة تنعكس مطلقة لا أنها تنعكس ممكنة لانا نقول ان الامكان قد لو حظ في العكس ليكون الاطلاق من نوع الممكن فيكون الدوام في النقيض من نوع الضروري الذى بين عكسه بطريق آخر و الا فالدعوى هي الاطلاق و البيان له لا للامكان في الحقيقة و لغموض غرض أفضل المتأخرين في التخصيص سمى المصنف هذا الاعتذار تمحلا و ما ذكرناه من ملاحظة أفضل المتأخرين هو الذى حمل المصنف على تأخير التمحل الى ما بعد ذكر عكس السالبة الكلية الضرورية حتى يكون قد ظهر بيانه بالطريق الذى ذكره.

أما طريقة المصنف فالضروري والدائم شيء واحد في الكليات و هو لم يأخذ في بيان عكس السالب من الضروريات الكلية الا الافتراض و هو بعينه البيان في عكس الدائم و لم يلتجيء الى أخذ عكس الجزئية المطلقة فيه فلو أخذ عكس الدائم في بيان هذا العكس الاخير لم يلزمه دور سواء كان المطلق قد لو حظ فيه أن تكون ضرورته مشروطة بدوام وصف الموضوع لذاته أم لم يلاحظ فيه ذلك.

السالب الكلى الدائم الذى لافرق بينه و بين الضرورى فى الكليات المفتقر بيان عكسه الى استعمال عكس الجزئى الموجب المبين بعكس هذا السالب أعنى الدائم فلا يقع فى الدور. و لكن الجزئى اذا كان مبينا بطريق الافتراض المستغنى عن استعمال عكس السالب فيه لم يكن دوراً لهذا.

و أما الكلى الموجب الضرورى فينعكس جزئيا موجبا و بيانه[1] بالافتراض الذى ذكر فى المطلق العام.

لكنه ليس بضرورى بل هو ممكن عام، فان المحمول ربما كان ضروريا لشيء و لا يكون ذلك الشيء ضروريا له مثل (الانسان للكاتب) فانه ضرورى له و ليس الكاتب ضروريا للانسان بل ممكن خاص.

و قد يكون كل واحد منهما ضروريا للآخر كالانسان و الناطق و الانسان و الحيوان و اذا كان العكس فى بعض المواضع ضروريا و فى بعضها ممكنا خاصا كان ما يشترك فيه هو العكس فى جميع المواضع و هو الممكن العامى و الجزئى الموجب الضرورى يعرف بيانه من هذا أيضا.

و أما السالب الجزئى الضرورى فلا عكس له لما عرفت فى المطلق فان

١- و بيانه بالافتراض بأن تقول اذا صدق كل ج ب بالضرورة فليصدق بعض ب ج بالامكان، لأن الموضوع قد أخذ فيه أن يكون وصفه ثابتا لذاته بالفعل. فكانك قلت كل ما يثبت له وصف الكتابة بالفعل فهو انسان، فيصح لك أن تفرض شيأ معينا قد اتصف بالكتابة بالفعل و بالانسانية بالضرورة و هى فعل و زيادة فهذا المعين انسان بالفعل فهو بعض الانسان و هو كاتب بالفعل، لما بينا أنه اتصف بالكتابة فى ضمن ثبوت الموضوع. لكن لما كانت الفعلية فى الموضوع لم تعتبر فى الماضى والحال فقط و انما تفرض عند ثبوت المحمول للموضوع والكتابة ممكنة بالامكان الخاص فيجوز أن لا تكون حاصلة فعند ما تحول محمولاً تكون أعم جهة لها هى الامكان العام و لو لم يصدق أن ذلك الشيء المعين كاتب للزم سلب الكاتب دائما او بالضرورة عما اعتبرناه كاتبا بالفعل و هو تناقض.

قولك: وليس كل حيوان انساناء صادق و لا يصدق قولك وليس كل انسان حيواناء.

و أما الممكنات فليس يجب لها عكس في السلب اذ يجوز أن ينفى شيء عن شيء بالامكان الخاص والعام جميعا و ذلك المنفى عنه لا ينفى عن هذا لانه موضوعه الخاص الذى لا يعرض الاله، كما ضربنا من مثال (الضحك) و (الكتابة) للانسان اذ يصدق أن يقال: ولا شيء من الناس بكاتب أوضاحك، و لا يصدق سلب (الانسان) عن (الكاتب) و (الضاحك) فان كل (كاتب أو ضاحك انسان بالضرورة).

و أما في الايجاب فيجب لها عكس و لكنه ليس يجب أن يكون خاصابل عاما في الممكنين جميعا فان المتحرك بالارادة ممكن للحيوان والحيوان ضرورى له فيجب أن يكون العكس على وجه يشمل الضرورى مع الممكن الخاص و ذلك هو الممكن العام.

و أما أن الممكن لابدّ منه فانه اذا كان «كل ب ج» أو «بعض ب ج» بأى امكان شئت فلبعض ج ب بالامكان العام، والا فليس يمكن أن يكون شيء من (ج ب) و يلزمه بالضرورة «لا شيء من ج ب» و ينعكس الى: «لا شيء من ب ج بالضرورة» و قد قلنا: «ان كل ب ج» أو «بعض ب ج بالامكان» هذا خلف.

و ربما خطر ببال أحد أن السالبة الممكنة الخاصة كلية كانت أو جزئية في قوة الموجبة والموجبة تنعكس فالسالبة لم لا تكون منعكسة، فيزيل شغل قلبه بأن عكس الموجبة موجبة بالامكان العامى والموجبة لا تصلح أن تكون عكسا للسالبة لمخالفة القضيتين في الكيفية و لا يجب انقلابها من الايجاب الى السلب لكونها[1] من الممكن العامى.

١- لكونها من الممكن العامى أى والممكن العامى لا تنقلب من الايجاب الى السلب

و اعلم أن القانون الاعظم فى العكس هو رعاية الموضوع بتمامه والمحمول بتمامه و ربما أو هم الاخلال ببعض أجزائهما تخلفا فى العكس اذالصدق غير منحفظ فيه، مثال ذلك أن تقول: «لا شيء الحيطان فى الوتد» و «لا شيء من البطاطيخ فى السكين».

و هو قول صدق و يعتقد أن عكسه: «لا شيء من الوتد فى الحيطان» و «لا من السكين فى البطاطيخ» و هو كذب.

و انما كان كذلك للاخلال ببعض أجزاء المحمول لان المحمول هو فى الوتد و فى السكين لا الوتد و لا السكين وحدهما فلنجعل جُملته موضوعا كما كان محمولا ليبقى الصدق بحاله.

و ذلك أن تقول: «لا شيء مما فى الوتد بحيطان» و «لا مما فى السكين ببطاطيخ» و هذا تمام القول فى العكس.

تغير الحكم فيه بالمرة بخلاف الممكن الخاصى فان السلب والايجاب فيه بمعنى و احد فى الحقيقة.

ثم اعلم أن المصنف قد اقتصر فى أنواع القضايا وعكوسها على ما يغلب استعماله فى العلوم، و لهذا سلك المسلك الذى رأيته فى البيان أما الجمهور خصوصا المتأخرين منهم فانهم جاوزا فى القضايا المركبة و عكوسها بما يمكن الاستغناء عنه والاطلاع على كلامهم كاف فى الحكم بماذكرنا.

أما فائدة باب العكس فقد قصروها على استعمال عكوس القضايا فى بيان لزوم بعض النتائج لقياساتها فى بعض الاشكال، و أنت ترى أن العكس فى نفسه يصلح أن يكون من الادلة وحده فيجوز لک أن تدعى دعوى و تستدل عليها بأنها عكس لاصل صادق بين الصدق أو مبرهن عليه و أقرب مثال لذلك قول لا اله الا الله فانه فى معنى: لا شيء من الاله بغير الله و هو سالبة كلية ضرورية معدولة المحمول. والمبرهن عليه بدليل الواحدانية ليس هذه الكلية و انما هو كلية أخرى و هى: «لا شيء من غير الله باله» بالضرورة و لكنه متى صدق هذا الاصل صح لنا أن نأخذه دليلا على صدق عكسه و هو لا اله الا الله.

الفن الثانى

فى صورة الحجج و ينقسم الى ستة عشر فصلا

الفصل الاول

لما كانت معرفة الحجة هى المقصود الأهم من المنطق و كانت فى نفسها مركبة والعلم بالمركب لا يحصل الابعد العلم بما منه التركيب و كان تركيب الحجة من القضايا المركبة من المفردات و بحسب ذلك وقعت البداية فى بياننا بمفردات المعانى والالفاظ والتخلص منها الى تركيب القضايا بأصنافها، حتى أتينا على جميع ذلك بالبيان الشافى، فخليق بنا تجريد النظر لتعريف الحجة و أقسامها.

والحجة هى: قول مؤلف من أقوال يقصد به ايقاع التصديق بقول آخر غير مصدّق به و أصنافها ثلاثة: القياس و الاستقراء و المثال.[1]

و لكل واحد منها أمور قريبة منه كالضمير[2] والدليل والرأى و العلامة و

١- والمثال يريد به التمثيل الذى هو القياس الاصولى كما يأتى فى الفصل السادس عشر من هذا الفن.

٢-كالضمير الخ سيأتى للمصنف فى الفصل السادس عشر من هذا الفن تفسير هذه الالفاظ و لنعجل به الآن فالضمير قياس حذفت كبرئه اما لظهورها كما يقال فى الهندسة خطا ا ب و ا ج خرجا من المركز الى المحيط فهما متساويانه و اما لاخفاء كذب الكبرى كما يقول الخطابى «فلان يكلم العدو فهو خائن» و لو قال: «وكل من يكلم العدو فهو خائن» لا حس بكذبه. والرأى هو مقدمة توضع لاشعار النفس بأن شيأ حاصل أو غير حاصل أو انه حسن أو قبيح أو من الصواب فعله أو من الصواب تركه و ذلك بما يستلفتها مضمونها الى معهوداتها فى الشأن الذى تقال فيه تلك المقدمة و منه كل جوامع الكلم و ما يسمى بالحكم كقولهم الخائن خائف والامين امن. والدليل هو من

المعتمد الموثوق به.

من جملة ذلک:

القياس و هو: قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، فقولنا «مؤلف من قضايا» يفصل بين القياس والقضية الواحدة التی يلزم صدقها كذبُ نقيضها و صدقُ عكسها و غير ذلک من لوازمها.

و قولنا «اذا سلمت» لا نعني به أنها تكون مسلمة فی نفسها صادقة بل ربما كانت منكرة كاذبة فی نفسها و لكنها اذا سلمت لزم عنها بتأليفها قول آخر.

و قولنا «لزم عنه» يفصل بين القياس والاستقراء و ما هو[1] معدود معه اذ لا يلزم منها شیء علی التحقيق.

و قولنا «لذاته» يفيد أمورا:

منها أنه لا يكون لزوم هذا اللازم بسبب مادة مخصوصة حتی لو بدلت بغيرها لم يلزم ذلک اللازم مثل قولنا: «ليس شیء من الانسان بفرس و كل فرس صهال» فاللازم من حيث النظر الی حال الانسان و الصهال سلبُ

نوع الضمير يراعی فيه أن شيئاً لو ثبت للاصغر تبعه شیء آخر دائما يثبت له كقولک هذه المرأة ذات لبن فهی اذن قد و لدت و هو ضرب من القياس من الشكل الاول لو صرح بالكبری. والعلامة هی من طائفة الدليل والضمير أيضا ينظر فيه الی ان أمرا واحدا يثبت لامرين فيثبت أحدهما للآخر أو أن أمرين يثبتان لشیء واحد فيثبت أحد هما للآخر فالاول كما تقول: «هذه المرأة مصفارّة فهی حبلی» فان الاصفرار شیء واحد ثبت لهذه المرأة و هو ثابت للحبلی و لو صرح بمقدمات هذه القياس لكان من موجبتين من الشكل الثانی هكذا المرأة مصفارة و الحبلی مصفارة والثانی كما تقول: «الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا و كان ظالما فانه لما ثبت الشجاعة و الظلم للحجاج ثبت الظلم للشجعان و لو صرح بالمقدمات لكان من الشكل الثالث هكذا «الحجاج شجاع والحجاج ظالم الشجاع ظالم».

۱- ما هو معدود معه كالضمير والدليل و نحو هما فان هذه قد يكون منها قول آخر و لكنه ليس بلازم فيهأنها فيختلف اذا اختلفت المادة.

الصهال عن الانسان ولو بدل بما ليس مساويا للفرس فى الحمل. فربما لم يلزم السلب مثل ماذا بدل الصهال بالحيوان كان اللازم ايجاب الحيوان له.

و قد تزاد فى الحد لفظة الاضطرار احترازا[١] عن هذا و لا حاجة اليه.

و منها أنه لا يحتاج فى لزوم ما يلزم عنه الى أن يقترن به شىء آخر يتم به لزوم اللازم، اما محذوف بالكلية من غير بدل أو اورد بدله ما هو فى قوته.

أما ما حذف رأسا فمثل قولنا: «امساو لب و ب مساو لج فـ(ا)مساولج» فلا يلزم من مجرد هذا القول «أن ا مساولج» بل يلزم من أمر آخر حذف و هو: أن (ا)مساولمساوى ج و مساوى المساوى مساو، فيلزم حينئذ «أن (ا) مساولج».

فالقدر المذكور ليس قياسا على[٢] هذا اللازم اذ لا يلزم عنه لذاته.

و أما ما أوردبدلا عنه ما فى قوته، فهو ان جزء الجوهر يوجب رفعه رفع الجوهر و ارتفاع ما ليس بجوهر لا يرفع الجوهر فجزء الجوهر جوهر.

فان هذا لا يلزم مما صرح به بل من مقدمة أخرى حذفت يجب أن تقرن بالاولى و هى: أن ما يوجب رفعه رفع الجوهر فهو جوهر لكن قوة المذكورة و هى أن ارتفاع ما ليس بجوهر لا يرفع الجوهر قوة المحذوفة فيتوهم أن اللازم يلزم منها مقرونةً بالاولى و ليس كذلك.

و قد أورد فى الاحتراز عن هذا الخصوص زيادة فى الحد و هى قولهم «لذاته لا بالعرض» و انما يحتاج الى هذه الزيادة أن لو جاز أن يلزم لازم عن

١- احتراز عن هذا فانك اذا قلت يلزم عنه لذاته قول آخر اضطرارا يخرج منه ما يكون لزومه للمادة، لانه ليس بلازم اضطرارا بل تارة يلزم و أخرى لا يلزم و لا حاجة اليه فانه يغنى عنه قيد «لذاته» اذ لزوم سلب الصاهل عن الانسان فى المثال ليس لهيئة التركيب لذاتها بل لخصوص المادة كما ذكره.

٢- على هذا اللازم متعلق بمعنى قياسا أى ليس قياسا أقيم دليلا على هذا اللازم لينتجه فان هذا اللازم ليس نتيجة لهذا التأليف وحده.

شيء لذاته و بالعرض عنه، فيحترز عن هذا في حد القياس.
و لكن هذا غير جائز و في هذا المثال الذى ذكرناه لم يلزم اللازم لذات المصرح بها فيكفي قولنا لذاته احترازا عنها دون أن يقترن بها لا بالعرض.
و هذا بيان ما ذكر في حد القياس من الاحترازات والحد الذى فيه الزيادات هو: أن القياس قول مؤلف من أقوال اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر لا بالعرض اضطراراً.
و اعلم أن هذه القضايا تسمى «مواد القياس» والتأليف المخصوص الواقع فيها، «صورة القياس».
و ينقسم القياس الى البرهاني و الجدلي و المغالطي و الخطابي و الشعريّ بسبب اختلاف موادّه لكن الصورة واحدة فيها جميعا.
و اذا كان لكل واحد مادة خاصة و يعمها جميعاً صورةٌ فالأحرى تقديم النظر في العام على الخاص، فنبدأ ببيان صورة القياس أوّلا.
و لما كان النظر في الاستقراء و المثال و الضمير و الدليل و العلامة و الرأى و القياس الدورى و عكس القياس و ردّ المستقيم الى الخلف و الخلف الى المستقيم و غير ذلك مما تعرفه من[1] الامور المتعلقة بصورة القياس، كان الاولى ايراده في هذا الفن المفرد لبيان صورة الحجج.
والقضايا اذا ركب منها القياس و صارت أجزاءه تسمى حينئذ المقدّمات و أجزاء المقدمة الذاتيةُ التى تبقى بعد التحليل تسمى حدودا.
فالمقدمة الحملية اذا حللت الى أجزائها الذاتية بقى الموضوع و المحمول، أما السور و الجهة فليسا ذاتيين للقضية، والرابطة و ان كانت

١- من الامور خبر كان في قوله و لما كان النظر الخ أما الالفاظ التى ذكرها فقد سبق بيان بعضها و سيأتى بيان الباقى في كلام المصنف فلا حاجة الى الاطالة بتقديمه عن موضعه.

ذاتية و لكنها لفظة دالة على الارتباط و لا يبقى الارتباط بعد الانحلال.

ولنمثل للقياس والمقدمة والحدود مثالا و هو: «كل جسم مؤلف و كل مؤلف محدث» يلزم منه أن «كل جسم محدث».

فقولنا: «كل جسم مؤلف» مقدمة و كذلك «كل مؤلف محدث» مقدمة أخرى و أجزاؤها من الجسم والمؤلف والمحدث «حدود» و مجموع المقدمتين على النظم الذى نظمناه قياس واللازم عنه و هو: «أن كل جسم محدث» يسمى عند اللزوم نتيجة و قبل اللزوم عند أخذ الذهن فى ترتيب القياس و اقامته عليه يسمى مطلوبا.

و هذا اللازم اما أن لا يكون مذكورا هو و لا نقيضه فى القياس بالفعل بل بالقوة و يسمى مثل هذا القياس «اقترانيا» كما ضربناه من المثال، فان اللازم و هو: «كل جسم محدث» لم يكن مصرحا به بالفعل و لا نقيضه و لكنه فيه بالقوة لانه[1] تحت المؤلف و قد صرح فيه بأن كل مؤلف محدث.

و أما ان ذكر هو او نقيضه بالفعل فيه فيسمى «استثنائيا» و مثاله: ان كان هذا العدد فردا فهو لا ينقسم بمتساويين، و لكنه فرد فيلزم انه لا ينقسم بمتساويين و هو بعينه مذكور فى القياس بالفعل.

و كذلك لو استثنيت من هذا المثال «لكنه منقسم بمتساويين» يلزم منه أنه ليس بفرد، فنقيض هذا اللازم و هو أن العدد فرد مذكور فيه بالفعل.

و القياسات الاقترانية قد تكون من حمليات ساذجة، و تكون من شرطيات ساذجة، و قد تكون مركبة من الحمليات و الشرطيات.

فنقدّم الكلام فيما هو من الحمليات الساذجة و هو: مؤلف لامحالة من مقدمتين تشتركان فى حدّ اشتراك[2] المثال المورد فى المؤلف و يسمى

١- لانه تحت المؤلف أى لان الجسم مندرج فى المؤلف الخ.

٢- اشتراک المثال المورد الخ المثال المورد هو القياس السابق ذكره و هو مركب من

حداً أوسط.

و لكل واحدة من المقدمتين حد آخر خاص بها كالجسم في مثالنا لاحداهما والمحدث للاخرى والنتيجة تحصل من اجتماعهما.

فما هو موضوع في النتيجة يسمى حداًاصغر و ما هو محمول فيها يسمى حداً اكبر والمقدمة التي فيها الحد الاصغر تسمى الصغرى و التي فيها الحد الاكبر تسمى الكبرى و تأليف المقدمتين يسمى اقترانا و ما كان من الاقترانات تلزمه النتيجة لذاته يسمى قياسا و هيئة القياس من نسبة الاوسط الى الطرفين يسمى شكلا.

و هذه النسبة بالقسمة الصحيحة على أربعة أنحاء فان الاوسط:

اما أن يكون محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر و يسمى الشكل الاول.

و اما أن يكون موضوعا للاصغر محمولا على الاكبر أو محمولا عليهما جميعا أو موضوعا لهما جميعا لكن القسم الثاني و ان أو جبته القسمة غير معتبر لانه بعيد عن الطبع يُحتاج في ابانة ما يلزم عنه الى كلَّفٍ في النظر شاقة مع أنه مستغنى عنه.

و أما الشكلان الآخران و ان لم يكن لزوم ما يلزم عنهما بينا بذاته لكنه قريب من الطبع، والفَهِمُ[1] الذكيُّ يتبين قياسيهما قبل البيان بشيء[2] آخر و يسبق ذهنه الى ذلك الشيء المبين به عن قريب، فلذلك لم يطرحا من درجة الاعتبار حسب اطراح ما هو عكس الشكل الاول فاذن الاشكال الحملية المعتبرة ثلاثة.

و تشترك كلها في أن لا قياس عن جزئيتين على الاطلاق و لا عن سالبتين

مقدمتين مشتركتين في المؤلف لهذا صح أن يقول اشتراك المثال في المؤلف

١- الفهم بفتح فكسر السريع الفهم.

٢- بشيء آخر متعلق بالبيان اى يمكن لسريع الفهم ان يتبين لزوم النتيجة لقياسي الشكلين الثاني و الثالث قبل أن يبين ذلك اللزوم بشيء آخر غير مجرد القياسين.

و لا عن صغرى سالبة كبراها جزئية الا في المواد الممكنة على ما تعرفه.

والنتيجة تتبع أخسّ المقدمتين في الكمية والكيفية الا فيما[1] نستثنيه و أما في الجهة فسنذكر أىّ المقدمتين تتبع ثم نخص كل شكل منها بشرائط.

١- الا فيما نستثنيه سيأتي للمصنف التصريح بهذا الاستثناء في فصل المختلطات عند الكلام على اختلاط الممكن بغيره حيث قال: «و قد قدمنا ان الايجاب شرط الصغرى في هذا الشكل الا في المادة الممكنة فيجوزان تكون سالبة، فاذا قرنا الصغرى السالبة الممكنة (أي بالامكان الخاص) بالكبرى الضرورية كانت النتيجة موجبة ضرورية. و كذلك الصغرى الوجودية السالبة اذا قرنت بالكبرى الموجبة الضرورية فالنتيجة موجبة. و هذا استثناء من اتباع النتيجة أخس المقدمتين في الكيفية و هو ما شرطناه في أول الاشكال». و كذلك يأتي في اختلاط الممكن المطلق في الشكل الثاني فان بيان الضرب الثاني من الشكل المذكور في هذا الاختلاط قد أدى الى نتيجة موجبة جزئية مع أن احدى المقدمتين سالبة كما سيذكر قبيل آخر فصل المختلطات.

الشكل الاول

و انما سمى أوّلا لأن انتاجه بيّنٌ بنفسه و قياساته كاملة و تتبين به جميع الاشكال و لانه ينتج جميع المطالب الاربعة: الكلى الموجب و الكلى السالب و الجزئى الموجب و الجزئى السالب.

و لا ينتج الكلى الموجب الذى هو أفضل المطالب غيره والشكل الثانى لا ينتج الا السالب والثالث لا ينتج الا الجزئى.

و شرائطه فى انتاجه أن تكون صغراه موجبة أو فى حكم الموجبة، بان تكون سالبة ممكنة أو وجودية ينقلب[1] السلب فيها الى الايجاب و أن تكون كبراه كلية.

و انما اشترط كون الصغرى موجبة لان لزوم النتيجة فيه بدخول الاصغر تحت الاوسط بأن يقال[2] عليه ما قيل على الاوسط، فاذا كان الاوسط مسلوبا عنه فلم يكن من الموصوفات بالاوسط فلا يلزم أن يتعدى اليه ما قيل على الاوسط.

و اشتراط كلية الكبرى أيضا هو ليتأدى حكمها الى الصغرى، فانها اذا كانت جزئية فربما كان الاوسطُ أعمَّ من الاصغر و كان الاكبر مقولا على البعض الذى ليس بأصغر فلا يلزم منه أن يوجد فى البعض الذى هو الاصغر.

و قرائنه المنتجة أربع، لان القضايا اما مهملة و اما شخصية و اما

١- ينقلب السلب فيها الى الايجاب و هى السالبة المحققة الموضوع كالمطلقة التى روعى فيها السلب بالفعل مع ملاحظة ان السلب غير دائم بل قد يكون الايجاب بالفعل أيضا، فان منزلة هذا الوجود منزلة الامكان الخاص من جهة أن السلب ينقلب الى ايجاب كما أن الايجاب بهذا الاعتبار قد ينقلب الى سلب متى روعى عدم دوام الايجاب.

٢- بأن يقال عليه الخ بمنزلة التصوير لدخول الاصغر تحت الاوسط كأنه قيل لان لزوم النتيجة فيه انما هو بدخول الاصغر تحت الاوسط، بحيث اذا قيل الاكبر على الاوسط كان مقولا على الاصغر أيضا فى ضمن الاوسط.

محصورة و المهملات فى حكم الجزئيات فليستغن بها عنها.

والشخصيات لا فائدة فى اقامة الا قيسة عليها، فانک اذا قلت: «زيد هذا و هذا أبوبکر» لم يکن علمک بأن زيدا أبوبکر علما لا يحصل الا بهذا النظم القياسى، فان من كان بينا له أن هذا أبوبکر و هذا بعينه زيد، كان بينا له «أن زيدا أبوبکر» فبقيت القضايا المعتنى باثباتها بالقياسات هى المحصورات.

و المحصورات أربع: موجبة كلية و موجبة جزئية و سالبة كلية و سالبة جزئية.

و كل واحدة من هذه الاربع اذا جعلت صغرى أمكن أن يقرن اليها أربع كبريات محصورات فتبلغ الاقترانات ستة عشر.

لكن الصغرى اذا لم يجز أن تكون سالبة لا كلية و لا جزئية خرجت ثمانية اقترانات عن النتاج.

والكبرى اذا وجب كليتها لم يمكن أن تقترن الجزئيتان لا بالصغرى الكلية و لا بالصغرى الجزئية فخرجت أربع اقترانات أخرى عن النتاج و بقيت من جملة الستة عشر أربع اقترانات ناتجة.

الاول ـ من كليتين موجبتين مثل قولک: «كل ب ج و كل ج د» ينتج «كل ب د».

الثانى ـ من كليتين والكبرى سالبة مثل قولک: «كل ب ج و لا شىء من ج د» ينتج «لا شىء من ب د».

الثالث ـ من موجبتين والصغرى جزئية كقولک: «بعض ب ج و كل ج د» ينتج «بعض ب د».

الرابع ـ من جزئية موجبة صغرى و كلية سالبة كبرى مثل قولک: «بعض ب ج» و «لا شىء من ج د» ينتج «ليس بعض ب د».

و ربما توهم ان غير هذه الاقترانات ناتجة عن هذا الشكل، مثل السالبة الكلية الصغرى اذا قرنت بالموجبة الكلية الكبرى أو الجزئية، مثل قولنا: «لا

شيء من ب ج و كل ج د أو بعض ج د» ينتج «ليس كل ب د».

لان الكبرى اذا عكست ينتج من الشكل الثاني: «ليس كل د ب» فانها تصير صغرى الشكل الثاني لانها تنعكس جزئية و كبرى الثاني يجب أن تكون كلية، فهذه لا تصلح أن تكون كبراه، و اذا جعلت صغرى الثاني صار الاقتران هكذا «بعض د ج» و «لا شيء من ب ج» ينتج «ليس بعض د ب».

لكن دفع هذا الوهم هو: أنا انما قلنا لا ينتج هذا الاقترانُ اذا كانت السالبة صغرى، و انما قيل لها صغرى لان فيها الاصغر الذي يجب أن يكون موضوع النتيجة و هو (ب)، فاذا جعلناه موضوع النتيجة و حملنا[1] (د) عليه لم يلزم البتة من هذا الاقتران أن «ليس بعض ب د».

فاذن ان أنتج هذا الاقتران شيأ فليس عن كبرى و صغرى على ما وضع، كيف و هو راجع الى الشكل الثاني بعكس الكبرى و جعلها صغرى بدل ما كانت كبرى.

١- و حملنا د عليه أي راعينا أن د هو المحمول على ب في النتيجة و ان كان الحمل على وجه السلب فالنتيجة على هذا الترتيب لا تلزم لاقتران السالبة الصغرى بالموجبة الكبرى كلية أو جزئية، لانه اذا انعكست الكبرى لم تصلح أن تبقى كبرى للشكل الثاني الذي رجع اليه الاقتران بعد العكس بل يجب جعلها صغرى و جعل الصغرى كبرى، فينتج الاقتران «ليس بعض د ب» فيكون الباء محمولا في النتيجة لا موضوعا كما فرض أولا. و لا يمكن ان نقول انه يمكن عكس النتيجة الى «ليس بعض ب د» لما تقدم من أن السالبة الجزئية لا عكس لها. فاقتران الصغرى السالبة في الشكل الاول بالكبرى الموجبة لو أنتج فلا تكون نتيجته عن الصغرى و الكبرى على ما وضعا عليه، و انما تكون نتيجة لترتيب آخر ليس من هذا الشكل فلاتكون نتيجة الاقتران بعينه. و قوله كيف و هو راجع الى الشكل الثاني الخ يريد أنه لو صح هذا الاقتران في الشكل الاول للزم بيان انتاجه بالرد الى الشكل الثاني عكس الكبرى ثم جعلها صغرى كما رأيت و هو أخفى من الاول. و انما تبين نتائجه بالرد اليه فكيف يبين الاجلى بما هو أخفى منه و قد يلزم منه تضاعف العمل المؤدي لالتحاق بعض ضروب هذا الشكل بالشكل الرابع الى آخر ما قال.

والشكل الثانى لا تتبين قياسيته الا بعكس أو عمل آخر يرده الى الشكل الاوّل، فيتضاعف العمل على ما فى الشكلين.

و يلتحق بالشكل الرابع الذى كان سبب الغائه بعدُه عن الطبع و زيادةُ الكلفة فى بيان قياسيته.

ثم هذه الاقترانات قد تكون من المطلقات وحدها، و قد تكون من الضروريات، و قد تكون من الممكنات أى تكون كل واحدة من مقدمتى القياس من جنس الاخرى.

و قد يختلط بعضها ببعض فتكون كل مقدمة مخالفة للاخرى فى الجهة؛ و نؤخر الكلام فى المختلطات الى أن نفرغ من بيان ما لااختلاط فيه من الاشكال الثلاثة.

أما فى هذا الشكل فاذا كانت المقدمتان مطلقتين أو ضروريتين كان حصول النتيجة بيّنا اذا الاصغر داخل بالفعل تحت الاوسط فالحكم على الاوسط حكم عليه.

و أما اذا كانتا ممكنتين فليس يتبين تعدّى حكم الاوسط اليه حسب بيانه فى المطلقتين والضروريتين، و ذلك لأن فيها[١] «كل ب ج بالفعل»، فاذا حكمنا على «كل ما هو ج بالفعل» كان ذلك حكما على (ب) لا محالة من غير تردد للعقل فيه.

و فى الممكنتين لم يدخل (ب) تحت (ج) بالفعل بل بالقوة، فاذا حكمنا على ما هو (ج) بالفعل لم يَبِن تعدى ذلك الحكم الى ما هو (ج) بالقوة لا بالفعل.

و انما قلنا ان الحكم على ما هو (ج) بالفعل لانه اذا قيل «كل ج د

١- لأن فيها أى فى المطلقتين والضروريتين كل ب ج بالفعل فان لم تصحبه ضرورة ذاتية فهو الاطلاق و ان صحبته الضرورة كانت القضيتان ضروريتين.

بالامكان، عنى به أن وكل ما يوصف بج بالفعل، فهو (د) اما بالامكان أو بغيره كما عرفته في جانب الموضوع.

لكنه[1] و ان كان في البيان الدورى دون ما تقدم، فليس يحتاج الى أن يبين بشىء آخر بل يكفى فيه أدنى تنبيه فان الاكبر اذا كان ممكنا للاوسط الممكنِ للاصغر كان ممكنا للاصغر و الاصغر اذا أمكن أن يكون الاوسطَ الممكنَ كونُه أكبر أمكن كونه أكبر لان امكان[2] الامكان قريب عند الذهن

١- لكنه و ان كان في البيان الدورى دون ما تقدم الخ أى لكن تعدى الحكم الى ما هو أوسط بالقوة و ان لم يصل في سهولة بيانه الى ما تقدم في المطلقتين و الضروريتين. فهو لا يحتاج الى أن يبين بشىء آخر سوى نفس الطريقة المتقدمة و هى طريقة الاندراج التى سماها بيانا دوريا، و انما سميت بذلك لانك تدور عند البيان بين الاصغرو الاكبر فأيهما ابتدأت به وصلت الى المطلوب. فاما أن تقول اذا كان الا صغرمندرجا فى الاوسط و الاوسط محكوم عليه بالاكبر سلبا أو ايجابا كان الاصغر محكوما عليه بما حكم به على الاوسط لانه من مشمولاته. و اما أن تقول اذا كان الحكم بالاكبر انما هو على الاوسط والاوسط حاو للاصغر فالحكم حينئذ يكون على الاصغر لاشتمال الاوسط عليه.

٢- امكان الامكان الخ أى الامكان الممكن لشىء هو امكان لذلك الشىء و فى التعبير تساهل ظاهر و التعبير الصحيح ان يقال لان من القريب عند الذهن ان امكان أمر لممكن لشىء يستدعى امكان ذلك الامر لذلك الشىء.

و قد خالف المصنف رأى الجمهور هنا أيضا حيث جوز انتاج الصغرى الممكنة فى الشكل الاول و قد شرطوا فيها الفعلية و قالوا فى بيان تخلف النتيجة فيما لو كانت ممكنة انه يجوز ان يقال فى المثال المشهور: «كل حمار مركوب زيد بالامكان العام» و «كل مركوب زيد فرس بالضرورة» و لا يصدق «كل حمار فرس بالامكان العام» و ذلك لان زيدا لم يركب بالفعل الا الفرس فكل مركوب زيد فى الكبرى هو فرس لان وصف الموضوع انما يصدق على ذاته بالفعل.

و قد تقدم لنا أن الجمهور سهوا عن معنى الفعلية فى الموضوع و ان معناها ان كل ما لو

أنه امكان.

أما اذا كان الاكبر للاوسط بالامكان أو بالاطلاق أو بالضرورة والاوسط بخلاف ذلک للاصغر، فليس تتبين جهة النتيجة بل تحتاج الى بيان و سنذكره فى المختلطات.

وجد و كان بالفعل كذا لا بقيد الماضى و انه عند التقييد كما فى المثال تخرج القضيه عن كونها محصورة الى أن تكون شخصية.

لقولک «و كل مركوب زيد فرس بالضرورة» غير صادق لانه ليس كل ما لو وجد و كان مركوب زيد بالفعل فهو فرس و انما يصدق اذا جعلت مركوب زيد عنوانا على الافراس المعينة التى ركبها زيد، و هو بهذا المعنى غير محمول فى الصغرى على الحمار بالامكان العام بل هو مسلوب عنه بالضرورة فاذا أخذت مركوب زيد على ما هو المعروف فى القضية المسورة الحقيقية كان الصادق «بعض مركوب زيد فرس» و هى جزئية لا تنتج فى الشكل الاول.

الشكل الثانی

و هو الذی فیه الاوسط محمول علی الطرفین و خاصیته فی انتاجه أنه لا ینتج الاسالبا.

و شرطه اختلاف مقدمتیه بالسلب والایجاب و أن تكون الكبری كلیة.

و الموجبتان لا تنتجان فیه، لان الشیء الواحد قد یوجب لشیئین متباینین كالجسم للحجر و الحیوان و للمتفقین كالانسان و الناطق، والنتیجة فی أحد المثالین سالبة و فی الاخر موجبة.

والسالبتان كذلک لا تنتجان، فان الشیء الواحد قد یُسلَب عن شیئین متباینین و عن متفقین كالحجر عن الانسان و الفرس تارة، و عن الانسان و الناطق أخری.

والكبری الجزئیة لا تنتج أیضا لان البعض الموضوع فی الكبری، قد یكون بعض شیء محمول علی كل موضوع الصغری أعم[1] منه و قد یكون بعض شیء مسلوب عن كله، والنتیجة فی احداهما موجبة كلیة و فی الاخری سالبة كلیة.

أما اذا جعلت[2] هذه الكبری بعینها صغری صدق سلب موضوع الكبری عن هذا البعض الموضوع الآن فی الصغری، لان الخاص یصدق سلبه عن

۱- أعم منه كما تقول «لا شیء من الانسان بفرس» و «بعض الحیوان فرس» و قوله و قد یكون بعض شیء مسلوب عن كله أی كل موضوع الصغری كما لو بدلت الحیوان فی المثال بالصاهل، فان الصاهل مسلوب عن كل الانسان. هذا اذا كانت الكبری موجبة فان كانت سالبة فهی كما تقول: فی القیاس «كل انسان حیوان» و «بعض الجسم لیس بحیوان» أو «بعض الحجر لیس بحیوان»

۲- اما اذا جعلت هذه الكبری بعینها صغری، بأن تقول: «بعض الحیوان فرس» و «لا شیء من الانسان بفرس» فانه یصدق «بعض الحیوان لیس بانسان» و كذلک لو قلت: «بعض الصاهل فرس» بدل «بعض الحیوان» والنتیجة فی الحالین سالبة جزئیة.

بعض العام.

و كذلك يصدق سلب أحد المتباينين عن بعض الآخر والنتيجة فى الموضعين جميعا سالبة جزئية.

والمشهور[1] أن المطلقتين تنتجان فى هذا الشكل و كذا الممكنتان.

والحق أنه انما ينتج من المطلقتين اذا كانت السالبة منعكسة على نفسها و هى المشروطة بشرط دوام الموضوع موصوفا بما وصف به.

و أما من الممكنتين فلا ينتج أصلا، و ذلك لان شيأ واحدا كالمتحرك يوجب بالاطلاق أو الامكان لاحد الشيئين المتفقين كالانسان و يسلب باحدى الجهتين عن الآخر كالحيوان والنتيجة موجبة، و يوجب باحداهما لاحد المتباينين كالفرس و يسلب كذلك عن الآخر كالثور والنتيجة سالبة، فلا تتعين اذن من هذا التأليف نتيجة.

و اذا عرفت شرائط انتاجه ظهر لك عن قريب أن قرائنه أربع كما بيناه فى الشكل الاول.

الاقتران الاول ـ من كليتين والكبرى سالبة مثل قولك: «كل ب ج و لا شىء من د ج» ينتج «لا شىء من ب د»، لأنك اذا عكست الكبرى ارتد الى الضرب الثانى من الاول و نتج ما ذكرناه.

و يبين أيضا بالخلف فانه ان لم يصدق قولنا: «لا شىء من ب د أى مادام ب» صدق نقيضه و هو «بعض ب د» فنقرنه بالكبرى، و هو «لا شىء من د ج» ينتج من رابع الاول «ليس بعض ب ج مادام ب» و كان «كل ب ج» هذا خلف.

الثانى ـ من كليتين والصغرى سالبة مثل قولك: «لا شىء من ب ج» و «كل

١- والمشهور الخ سكت عن الضروريتين والدائمتين لانها تنتج بلا نزاع، و انما أراد أن ينص على ما قيل انه ينتج و ليس بمنتج.

د ج، ينتج «لا شيء من ب د» يُبين ذلك بعكس الصغرى وردها الى ثانى الاوّل ثم عكس النتيجة.

و يُبين بالخلف أيضا لانه اذا لم يصدق قولنا: «لا شيء من ب د» صدق نقيضه و هو «بعض ب د» فنقرنه بالكبرى، و هى «كل د ج» ينتج «بعض ب ج» و كان «لا شيء من ب ج» هذا خلف.

الثالث ـ من جزئية موجبة صغرى و كلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله: «بعض ب ج و لا شيء من د ج» ينتج «ليس بعض ب د» نبين بعكس الكبرى والخلف أيضا.

الرابع ـ من جزئية سالبة صغرى و كلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله: «ليس بعض ب ج و كل د ج» ينتج «ليس بعض ج د» و لا يبين هذا بالعكس، لان السالبة جزئية لا تقبل العكس.

والكلية الموجبة تنعكس جزئية و لا قياس عن جزءيتين لكنه يبين[١] بالافتراض و الخلف.

أما الافتراض فهو أنا نفرض البعض من (ب) الذى ليس (ج) شيأ معينا و نسميه ألفا فيكون: «كل ا ب» و «لا شيء من ا ج» و نضم الثانية الى الكبرى هكذا: «لا شيء من ا ج و كل د ج» لينتج من ثانى هذا الشكل «لا شيء من ا د».

١- يبين بالافتراض ذلك اذا روعى فى السالبة عدم دوام السلب، فان ذلك يحقق الايجاب احيانا فيكون قد روعى فى الحكم ثبوت الموضوع.

ثم تعكس أولى الافتراض الى «بعض ب ا» و تضمها الى النتيجة السابقة هكذا: «بعض ب ا» و «لا شيء من ا د» ينتج «ليس بعض ب د» و هو المطلوب، و أما الخلف فهو[1] ما عرفته.

١- فهو ما عرفته و محصله أنه لو لم يصدق «ليس بعض ب د» لصدق نقيضه و هو «كل ب د» و يضم الى كبرى القياس و هي: «كل د ج» لينتج «كل ب ج» و قد كانت صغرى القياس المفروض صدقها «ليس بعض ب ج» هذا خلف.

الشكل الثالث

و هو الذى الأوسط فيه موضوع للطرفين، و خاصيته فى انتاجه أنه لا ينتج الاجزئيا و شريطته كون صغراه موجبة و أن تكون احدى المقدمتين كلية، فان كانتا سالبتين لم يجب أن يكون الأمر ان المسلوبان عن شىء واحد متفقين أو مختلفين، كسلب الانسان و الفرس عن الحجر تارة و سلب الانسان و الحيوان عنه أخرى.

و ان كانتا جزئيتين جاز أن يوجب فى بعض شىء واحد أمر ان متفقان و أن يوجب أحدهما و يسلب الآخر أيضا، و جاز أن يوجب فى بعضه أمر ان متباينان و أن يوجب أحدهما و يسلب الآخر أيضا كما نقول مرة: «بعض الجسم حيوان» و «بعضه انسان» و مرة «ليس بعضه انساناً».

و نقول تارة «بعض الجسم فرس» و «بعضه انسان» و أخرى «ليس بعضه انسانا» و ان كانت الصغرى سالبة لم تنتج، لانه لا يجب اذا سلب شىء عن شىء أن يسلب عن هذا المسلوب ما يوجب للمسلوب عنه أو يوجب له كما تقرن بقولك: «لا شىء من الفرس بانسان» تارة «كل فرس حيوان» و تارة «كل فرس صهال».

و ينتج من المطلقتين والممكنتين[1] بخلاف الثانى و قرائنه ستة لان

١- والممكنتين خالف المصنف الجمهور ههنا أيضا فانهم شرطوا فعلية الصغرى كما شرطوا فى انتاج الشكل الاول و بينوا ذلك بنحو المثال المشهور كما لو فرضنا: ان زيدا يركب الفرس و لم يركب الحمار قط و عمرا يركب الحمار دون الفرس فانه يصدق: «كل ما هو مركوب زيد مركوب عمر و بالامكان» و «كل مركوب زيد فرس بالفعل» و يكذب بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالفعل بل يكذب بالامكان أيضا لان «كل ما هو مركوب عمر و حمار بالضرورة» و مما سبق فى العكس و فى الكلام على هذا الشرط فى الشكل الاول تعرف منشأ و هم الجمهور. والعقل يحكم بالضرورة أنه اذا أمكن شيآن لشىء واحد جاز أن يتصادقا معا. و هذا هو معنى الامكان الجزئى أى فى قضية جزئية و هى

الصغرى اذا كانت موجبة والكبرى كلية حصلت اقترانات أربع كما فى الاول، لكن الكبرى لما جاز أن تكون جزئية ههنا حصل اقترانان آخران.

فالاقتران الاول ـ من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة مثاله: «كل ج ب» و «كل ج د» ينتج «بعض ب د» لانك اذا عكست الصغرى رجع الى ثالث الاول و يبين بالخلف أيضا و هو أنه ان لم يصدق «بعض ب د» وكان مطلقا[1] عاما فنقيضه صادق و هو «لا شىء من ب د دائما» و «كل[2] ج ب» ينتج من ثاني الاول «لا شىء من ج د دائما» وكان «كل ج د» بالاطلاق هذا خلف.

الثاني ـ من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله: «كل ج ب» و «لا شىء من ج د» ينتج «ليس بعض ب د» و بيانه بعكس الصغرى و بالخلف.

الثالث ـ من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله: «بعض ج ب» و «كل ج د» ينتج «بعض ب د» و بيانه أيضا بعكس الصغرى و بالخلف.

الرابع ـ من موجبتين والكبرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله: «كل ج ب»

نتيجة هذا القياس. و اذا أمكن أحدهما له فى الاثبات و سلب الآخر عنه بالامكان كان سلب الثانى عن الاول بالامكان لجواز تحقق الاول فى ذلك الشىء أحيانا فيكون له حكمه و لو فى بعض افراده عند ما يتحقق الممكن و لا معنى للامكان الا هذا.

١- و كان مطلقا عاما لا يقال لا حاجة لهذا القيد فانه يخرج الممكن العام مع انه من نتائج هذا الشكل على رأيه كما سبق فكان عليه حذفه او ابداله بالممكن العام الذى هو اعم الجهات لان الدليل يأتى فيه فانه لولم يصدق «بعض ب د بالامكان العام» لصدق نقيضه و هو «لا شىء من ب د بالضرورة» فتجعلها كبرى لصغرى القياس هكذا «كل ج ب و لا شىء من ب د بالضرورة» لينتج من ثانى الاول تتبع الكبرى فى الجهة الا اذا كانت من المشروطتين او العرفيتين و هى هنا ضرورية لا يقال ذلك لانا نقول ان المصنف قيد هنا بالمطلق العام لانه سيأتى يتكلم على ما تألف من ممكنتين بوجه خاص فى آخر فصل المختلطات، لهذا لم يرد ان يجعل الدليل ههنا شاملاً له.

٢- و «كل ج ب» أى على أن تكون هذه صغرى و نقيض النتيجة كبرى

و «بعض ج د» ينتج «بعض ب د» و يبين بعكس الكبرى و جعلها[1] صغرى الاول فينتج: «بعض د ب» ثم تعكس النتيجة فيصير: «بعض ب د» و أنت تعلم أن عكس الموجبة المطلقة كليةً كانت أو جزئيةً لا يكون الا مطلقا بالمعنى العام و كذلك عكس الوجودى الموجب.

الخامس ـ من كلية موجبة صغرى و جزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثل: «كل ج ب» و «ليس بعض ج د» ينتج «ليس بعض ب د».

و لا يمكن بيانُه بالعكس لان الجزئية السالبة لا تنعكس و الكلية الموجبة اذا انعكست صارت جزئية.

و لا قياس من جزئيتين فبيانه، اما بالخلف ان كان من المطلق العام و هو أنه ان لم يكن «ليس بعض ب د» «فكل ب د دائما» و كان «كل[2] ج ب» ينتج «كل ج د دائماً» و كان «ليس بعض ج د بالاطلاق» هذا خلف، أو بالافتراض و هو أن تفرض بعض (ج) الذى ليس (د) (ألفا) فيكون «لا شىء من ا د» و كذلك يكون «كل ا ج» و قد كان «كل ج ب» ينتج «كل ا ب» و كان «لا شىء من ا د» ينتج[3] «ليس بعض ب د».

السادس ـ من جزئية موجبة صغرى و كلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله: «بعض ج ب» و «لا شىء من ج د» ينتج «ليس بعض ب د» و بيانه بعكس الصغرى و بالخلف و بالافتراض هذا بيان النتاج من المطلقات فى الشكلين.

و أما التأليف من الضروريات فيهما فكا لتأليف من المطلقات لا يخالفه

١- و جعلها صغرى الاول أى جعلها صغرى لقياس من الشكل الاول و كبراه هى صغرى القياس من الضرب الذى نحن بصدده من الثالث.

٢- :كل ج ب» كانت صغرى قياسنا فتجعلها صغرى لتظهر النتيجة.

٣- ينتج أى من الضرب الثانى من هذا الشكل و لك أن تعكس «كل ا ب» الى «بعض ب ا» ثم تضمها الى «لا شىء من ا د» لينتج «بعض ب ليس د» من الضرب الثانى من الشكل الاول

الا فى جهة النتيجة و فى أن البيان ان كان بالخلف كان نقيض الضرورية الممكن العامى، فاذا قرناه بالمقدمة الاخرى كان اختلاطا من ممكن و ضرورى.

و نحن لم نعرف بعدُ نتيجةَ هذا الاختلاط و ان كان البيان بالافتراض كان أحد قياسى الافتراض من وجودى و ضرورى و لم نعرف أيضا نتيجة هذا الاختلاط فى الشكل الاول.

لكنه مع ذلك قريب من الطبع غير محتاج الى بيان فى انتاجه، لان الوجودية هى الصغرى و هى مندرجة تحت الكبرى الضرورية.

فيبين أن حكم الضرورة يتعدى الى الاصغر، و ان كان البيان بالخلف فنفرض الممكن العامى الذى أخذ نقيض الضرورية فى الخلف موجودا و ليس بمحال فرضه و ينتظم القياس أيضا من الوجودى والضرورى.

و ربما يختلج فى خاطر أحد أن هذين الشكلين اذا رجعا الى الاول كان بالاول عنهما غنى و ليس لهما فائدة.

فنقول ليس اذا لم يكن هذان الشكلان بيّنَي القياسية بنفسهما الا بالاول فلا فائدة لهما، بل لهما خاصّة فائدة و هى أنه ربما كان السلب الطبيعى فى نفس الامر أن يتعين أحد جزأى المقدمة للوضع والآخر للحمل، فلو عكس لم يكن طبيعيا كقولنا: ليست السماء بخفيفة و لا النفس بمائية و لا النار بمرئية، فاذا عكست هذه السوالب خرجت عن النظم الطبيعى و ان كانت حقا.

و ربما لا يلتئم قياس مع هذه الا بأن يقرن بها قضايا أخر على نظم الشكل الثانى.

و كذلك انما يكون الطبيعى فى القضايا الجزئية أن يوضع بعض الاعم فيه و يحمل عليه الاخص، فاذا قرن بهذه القضية أخرى كلية فربما لا يلتئم منها قياس الا على هيئة الشكل الثالث.

و قد ظن فاضل الاطباء أن القضايا المطلقة لا تستعمل فى العلوم، فالبحث

عنها غير مفيد والعجب أن أكثر القضايا المستعملة فى صناعته هى المطلقات فظنه اذن خطأ.

الفصل الثانى

فى المختلطات

و اذ قد فرغنا عن المطلقات والضروريات فى هذه الاشكال الثلاثة و عن الممكنات أيضا فى الاول و الثانى فلابد من بيان الاختلاط بينها فيها.

أما ان كانت الكبرى مطلقة والصغرى ضرورية فى الشكل الاول، فقدا تفقوا على أن النتيجة مطلقة تابعة للكبرى.

و اذا كانت الكبرى ضرورية فالحق أن النتيجة ضرورية والمشهور بخلاف ذلك، و بيان كون النتيجة ضرورية أنا اذا قلنا فى الكبرى: وكل ج د، أى كل ما يوصف بج كيف وصف به دائما أو غير دائم فهو موصوف بحده بالضرورة و (ب) من جملة الموصوفات بج مطلقا فكان داخلا تحت الكبرى و مقولا عليه (د) بالضرورة فاذن النتيجة تابعة للكبرى فى هذا الاختلاط، الا ان كانت الصغرى ضرورية والكبرى مطلقة من جنس المشروط باتصاف الموضوع بما وصف به فان النتيجة ضرورية.

لان (ب) اذا كان موصوفا (بج) مادام موجودا و كل (ج) مادام موصوفا بج فهو (د) فـ(ب) مادام موجودا فهو (د)، فان دوام (د) له بدوام (ج) و (ج) دائم له مادام موجودا.

قال أفضل المتأخرين: و لا ينبغى أن يشترط فى الكبرى وأن ج د مادام موصوفا بج لا دائما، فانها تصير كاذبة فانا اذا قلنا: وان كل ج د لا دائما بل مادام ج، حكمنا وأن كل ج ليس دائما ج، و قد قلنا فى الصغرى ان مما هو ج أى ب ما هو دائما ج، هذا خلف.

و لنتعقب ما قاله أما منعه اشتراط أن لا دوام فى الكبرى فعلى الوجه، فان القياس لا يتصور انتاجه مع هذا الشرط، و أما تعليله ذلك بكذب الكبرى

فليس كذلك على الاطلاق فى جميع الاعتبارات و وجوه الحمل والوضع، اذ يمكن أن توجد الكبرى غير دائمة و لا تكون كـاذبة و مع ذلك لا ينتج القياس.

و بيان ذلك هو أن يجعل اللادوام جزءاً من الموضوع، فيقال: وكل ما هو ج لا دائما فهو د، و هذا غير الوجه الذى ذكره، فانه جعل اللادوام جزءاً من المحمول اذ قال: و وكل ج د لا دائما بل مادام ج، فان اللادوام ههنا جزء من المحمول و لاجله كذبت الكبرى.

فانا جعلنا فى الصغرى الجيم المحمول ما هو موصوف بالجيمية دائما و جعلنا ههنا أى فى الكبرى اتصاف كل (ج) بالجيمية لا دائما اذا جعلنا الحمل غير دائم بل مشروطا بدوام الجيمية فبالضرورة تكون الجيمية غير دائمة، اذ لو لا عدم دوام الجيمية لماكان اتصافه بـعده غير دائم، فان ما جعل شيأ ما غير دائم بسبب مساوقة ذلك الشيء اياه لا محالة فهو فى نفسه غير دائم.

و أما فى الوجه الذى جعلناه جزءاً من الموضوع فلا تكذب الكبرى، فانك لا تحكم على وكل ج بأنه موصوف بج لا دائما، بل تحكم بالدال على ما ليس دائما (ج) من جملة الموصوفات بج و هذا لا يمنع وجود موصوف بج دائما.

لكن لا يكون هذا الجيم هو ماكان محمولا فى الصغرى، فان محمولها هو ماكان (ج) دائما فلا يكون الوسط اذن فى القياس واحدامشتركافيه فلا يلزم منه نتيجة.

فاذن الوجه أن يقال: لا ينبغى أن يشترط لا دوام الجيمية فى الكبرى، لأنه اما أن تكذب الكبرى أو أن تصدق و لا يكون للقياس وسط و أما ضروب هذا الاختلاط فتعدّها أنت بنفسك.

و أما هذا الاختلاط فى الشكل الثانى فنتيجته ضرورية أبدا، أما اذاكانت المطلقة عامية فلا خلاف فيه بين المشهور والحق، و أما اذا كانت وجودية

فهى المشهور أن النتيجة تابعة للسالبة المنعكسة والحق أن النتيجة دائما ضرورية، لان «د» اذا كان موجبا لأحد الطرفين بالضرورة مسلوبا عن الآخر لا بالضرورة أو مسلوبا بالضرورة وموجبا لا بالضرورة أو موجبا لهما جميعا أو مسلوبا عنهما جميعا و هو لاحدهما و للآخر لا بالضرورة فبين طرفى الطرفين مباينة ضرورية.

و من هذا نعلم أن السالبتين فى هذا الاختلاط تنتجان وكذلك[1] الموجبتان، و لكن بشرط أن تكون المطلقة وجودية، فان كانت عامة يجوز اشتمالها على الضرورة فلا[2] يتألف قياس من سالبتين أو موجبتين، كما لا يتألف اذا كانت السالبتان والموجبتان ضروريتين.

و أما فى الشكل الثالث فالنتيجة تتبع الكبرى فى الجهة.

و بيان ذلك أما فيما يرجع الى الاول بعكس الصغرى فبالعكس، و أما فيما يرجع اليه بعكس الكبرى أو لا يرجع اليه البتة بالعكس فبالافتراض.

و ذلك فى القرائن و هما أن تكون الكبرى اما موجبة جزئية و اما سالبة

۱- وكذلك الموجبتان أى و تنتجان سالبة أيضا لانه ايجاب صورى و موضوع النتيجة و محمولها متباينان فى الحقيقة لتباين الجهة فى المقدمتين، فان شيأ و احدا قد ثبت لاحد الامرين بالضرورة و ثبت للآخر لا بالضرورة و ما يثبت لا بالضرورة قد سلبت فيه الضرورة التى كانت و صفا للثبوت الاول فتكون احدى المقدمتين سالبة فى المعنى فلهذا تكون النتيجة سالبة.

۲- فلا يتألف قياس من سالبتين أو موجبتين، لانه لا دلالة على التباين حينئذ فقد كان التباين آتيا من أن المحمول الواحد ثابت لشىء بجهة وللآخر بجهة تباينها، فاذا كانت العامة مطلقة تشمل الضرورة و اختلطت مع أخرى ضرورية لم يوجد فى احدا هما ماتنافى به الاخرى لجواز اتفاقهما فى حالة ما لو كان صدق المطلقة عند تحقق الضرورة و انما يكون التنافى حتما اذا كانت المطلقة وجودية أخذ فيها سلب الضرورة الذاتية كما قال.

جزئية، فلنفرض البعض الذى هو (ج) و ليس[1] (د) (ا) فيكون «لا شىء من ا د» لكن «كل ا ج» و «كل ج ب» «فكل ا ب» و «لا شىء من ا د» «فليس بعض ب د».

و لا شك أن العبرة فى الجهة لقولنا: «لا شىء من ا د» اذ تصير كبرى الاول بعكس الصغرى و جهة «لا شىء من ا د» هى جهة «ليس بعض ج د».

و قد يعتقد فى المشهور أن العبرة فى الجهة فيما يرجع الى الاول بعكس

١- و ليس (د) (ا) هذا اذا كانت الكبرى سالبة كما تقول: «كل ج ب» و «بعض ج ليس د» و قوله لكن «كل ا ج» لانك فرضت البعض طائفة معينة فالجيم محمول على جميعها و قوله و «كل ج ب» هذه هى صغرى القياس المستدل على نتاجه كما رأيت و قوله «فكل ا ب و لا شىء من ا د» قياس من الضرب الثانى من الشكل الثالث ينتج النتيجة التى ذكرها بعكس الصغرى ليرجع الى الاول و قوله و العبرة فى الجهة الخ لان «لا شىء من ا د» صارت كبرى فى الشكل الاول بعد عكس الصغرى والنتيجة تابعة للكبرى فى هذا الاختلاط من الشكل الاول و قوله و جهة لا شىء من ا د هى جهة ليس بعض ج د أى التى هى كبرى القياس المستدل عليه، فان (ا) هو بعض (ج) الذى نفى عنه (د) فى تلك الكبرى بعد ما فرض طائفة معينة لتكون الجهة فى الفرض هى الجهة فى أصل القضية. و قد قلنا ان جهة النتيجة هى جهة «لا شىء من ا د» التى هى جهة كبرى القياس فتكون النتيجة تابعة للكبرى و هو المدعى.

أما ان كانت الكبرى موجبة جزئية فيكون القياس هكذا «كل ج ب» و «بعض ج د» ينتج «بعض ب د» بجهة الكبرى لانا نفرض البعض الذى هو (ج) طائفة معينة و لنسمها (ا) «فكل ا ج» و «كل ج ب» صغرى قياسنا ينتج من الاول «كل ا ب» و «كل ا د» و هى ثانية الافتراض ينتج من الضرب الاول من الثالث «بعض ب د» و معلوم ان هذه النتيجة يستدل عليها بعكس الصغرى حتى يرجع القياس الى الشكل الاول، فتكون العبرة فى الجهة للكبرى لانها كبرى الاول، والنتيجة تابعة لها فى هذا الاختلاط وجهة هذه الكبرى و هى «كل ا د» هى بعينها جهة «بعض ج د» التى هى كبرى القياس المستدل عليه، لان (ا) هو بعينه بعض (ج) بعد فرضه طائفة معينة.

الكبرى للصغرى[١] لانها تصير كبرى الاول فتكون العبرة لها لم تنعكس النتيجة على جهتها.

و أنت تعلم أن عكس الموجب لا يحفظ الجهة فهذا بيان اختلاط المطلق والضرورى فى الاشكال الثلاثة.

أما اختلاط الممكن مع غيره فيها، فاذا اختلط مع الضرورى فى الاول كانت النتيجة تابعة للكبرى، فان كانت ممكنة فلا خلاف فى أن النتيجة ممكنة على المشهور، و الحقيقى و ان كانت ضرورية فالمشهور أن النتيجة ممكنة حقيقية[٢] ان كانت الضرورية موجبة.

١-للصغرى متعلق بما هو خبر لأن فى قوله و قد يعتقد فى المشهور أن العبرة فى الجهة الخ و حاصل المشهور الذى ذكره أن الكبرى اذا كانت موجبة جزئية فى هذا الشكل امكن رد القياس الى الاوّل بعكس الكبرى، ثم جعلها صغرى و جعل صغراه كبرى لينتج ما ينعكس الى النتيجة المطلوبة، فنقول فى المثال الذى سبق «بعض د ج» و «كل ج ب» ينتج «بعض د ب» و هو ينعكس الى «بعض ب د» و هو النتيجة المطلوبة. و حيث رجع الى الشكل الاول و نتيجته تابعة للكبرى فى هذا الاختلاط و الكبرى هنا هى صغرى القياس المستدل على انتاجه فتكون العبرة لجهة هذه الصغرى التى هى كبرى الاول عند الرد. و حاصل طعن المصنف فى هذا المشهور أن العبرة لجهة الكبرى فى الاول فى نتيجته و هى «بعض د ب» فى المثال المذكور، و هى ليست نتيجة لقياسنا من الثالث بل لابد من عكسها حتى تكون النتيجة له و هى موجبة والموجبة لا تحفظ جهة الاصل فى العكس. فلو فرضناها جزئية ضرورية تابعة لكبرى الاول الضرورية لم تنعكس الا الى ممكنة كما سبق، فلا يجوز حينئذ أن يعتقد أن النتيجة فى مثل هذا الضرب تابعة لصغراه احتجاجا بأنها تصير كبرى الاول.

٢- حقيقية أى ممكنة خاصة وقوله ان كانت الضرورية موجبة أى الضرورية الكبرى وقوله لانه ان لم يكن ممكنا أن يكون «كل ب د» يريد أنه ان لم تصدق هذه النتيجة للقياس القائل «كل ب ج بالامكان» و «كل ج د بالضرورة» فليصدق نقيضها و هو «ليس كل ب د» و كان بالضرورة «كل ج د» فى كبرى القياس المستدل عليه لينتج من رابع الثانى

لانه ان لم یکن ممکنا أن یکون «کل ب د» فبالضرورة «لیس کل ب د» و کان بالضرورة «کل ج د» فبالضرورة «لیس کل ب ج» و کان ممکنا أن یکون کله (ج).

و لکن هذا لیس بخلف، لانهم لا یدّعون کون النتیجة ممکنة عامیة، فیلزم سلبها بالضرورة.

و ان کانت الکبری الضروریة سالبة فالمشهور أن النتیجة ممکنة عامیة، فتارة تصح ممکنة حقیقیة و تارة تصح مطلقة.

والحق أن النتیجة ضروریة أبدا، لأنا اذا قلنا فی الکبری «کل ج د» أو «ولا شیء من ج د بالضرورة» أی کل ما یقال له (ج) فذلک الشیء دائما (د) أو لیس (د) لا مادام (ج) بل مادام موجوداً فـ(ب) اذا قیل له (ج) فهو دائما (د) أو لیس (د) و ان لم یکن[1] (ج).

و لیست هذه الضرورة تحصل عند اتصافه بـج، بل اذا صار (ج) کان موصوفا بـ(د) قبل ذلک و بعد زوال (ج) عنه، فیندرج تحت الکبری جمیع ما هو (ج) بالفعل و ما هو بالقوّة أیضا، لانه لیس بمحال أن یصیر ما هو بالقوّة

«لیس کل ب ج بالضرورة» و کان ممکنا فی صغری القیاس المستدل علیه أن یکون «کل ب ج» هذا خلف. و حاصل نقض المصنف أن «لیس کل ب د بالضرورة» لیس نقیضا صحیحا للنتیجة الممکنة الخاصة و انما هو نقیض للمکنة العامة و هم یزعمون أن النتیجة خاصة و أما نقیض الممکنة الخاصة فهو أحد الامرین اما ضرورة الایجاب و اما ضرورة السلب فلا یستقیم هذا الدلیل الذی ذکروه.

١- و ان لم یکن (ج) حاصله أن معنی الضروریة الکبری هو أن کل ما قیل علیه (ج) و لو لحظة من زمان ثبت له (د) أو سلب عنه بالضرورة فالتلازم بین (ج) و (د) أو التنافی بینهما لیس من جهة وصف (ج) و انما هو تلازم أو تنافر بین طبیعتی (ج) و (د) فی أی فرد تحققتا فما یکون (ج) بالقوة فهو واحد مما تتحقق فیه هذه الطبیعة الا لیس بمحال أن تتحققا فیه فیلزمه أو یسلب عنه (د) بحکم التلازم أو التنافر بین الطبیعتین.

(ج) جهماً بالفعل و اذا صار بالفعل كانت هذه الضرورة ثابتة لا حين حصوله بج بالفعل، بل دائما قبل ذلك و بعده.

والمثال فى هذا قولنا: وكل انسان يمكن أن يكون متحركا، و وكل متحرك جسم، وفكل انسان جسم لا حين ما حصل كونه متحركا بل دائما مادام ذاته موجوداه.

و قد قدّمنا أن الايجاب شرط الصغرى فى هذا الشكل الا فى المادة[1] الممكنة، فيجوز أن تكون سالبة فاذا قرنا الصغرى السالبة الممكنة بالكبرى الضرورية كانت النتيجة موجبة ضرورية.

و كذلك الصغرى الوجودية السالبة اذا قرنت بالكبرى الموجبة الضرورية فالنتيجة موجبة. و هذا استثناء عن اتباع النتيجة أخس المقدّمتين فى الكيفية و هو ما شرطناه فى أوّل الاشكال.

و أما اذا اختلط مع الاطلاق فى هذا الشكل فان كانت الكبرى ممكنة فالنتيجة ممكنة لان (ب) داخل تحت (ج) المقول عليه (د) بالامكان.

و ان كانت الكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة حقيقية و نضع[2] الكبرى

۱- الا فى المادة الممكنة أى الممكنة الخاصة فان معناها يجوز أن يكون و يجوز أن لا يكون، فهى موجبةٌ فى قوة سالبة أيضا و هى سالبةٌ فى معنى موجبة فالسلب فيها صورى، و لذلك كانت النتيجة من سالبة ممكنة خاصة و ضرورية موجبة موجبةً ضرورية والصغرى الوجودية مدلولها وان ب ج بالفعل، و وليس ج دائما له فيكون مسلوبا عنه بالفعل، هذا اذا كانت موجبة فان كانت سالبة فمعناه وان ب ليس ج بالفعل، و ليس السلب دائما فيكون الايجاب حاصلا وقتا ما فيكون الباء جيما بالفعل فسالبتها فى قوة موجبة أيضا، و لهذا تكون النتيجة منها سالبة و من ضرورية كبرى موجبة موجبة ضرورية.

۲- و نضع الكبرى موجبة شروع فى الاستدلال على وجوب صدق النتيجة الممكنة الحقيقية أى الممكنة الخاصة و لزومها للقياس المركب من ممكنة صغرى و وجودية

موجبة فنقول: وان لم يكن كل ب د بالامكان، كان الحق اما ضرورة سلب أو ضرورة ايجاب، فنضع أوّلا ضرورة السلب و هى: «ليس بعض ب د بالضرورة»، و تقرن[1] بها الصغرى الممكنة و هى «كل ب ج»، و نفرضها وجودية و ان كان فرضا كاذبا.

و لكنه ليس بمحال اذ فرض الممكن موجودا ليس بمحال فلا ينبغى أن يكون عنه محال، فان الكذب الغير المحال لا يلزمه محال.

لانه اذا كان غير محال فربما يوجد وقتاما و يوجد لازمه معه فيصير المحال موجودا.

لكن المحال لا يتصوّر وجوده فلا ينبغى أن يكون لازما للكذب الغير

كبرى. و قد بدأ فى البيان بالقياس الذى تكون كبراه الوجودية موجبة، فقال و نضع الكبرى موجبة الخ

۱-و تقرن بها الصغرى الممكنة الخ أى على أن تكون الصغرى الممكنة صغرى والجزئية السالبة الضرورية التى فرضنا صدقها عند كذب النتيجة كبرى. و ذلك بعد أن نفرض وقوع الممكن فى الصغرى حتى تكون فعلية وجودية و هو فرض جائز لان وقوع الممكن ليس بمحال و ان كان هذا الفرض كاذبا لانها فى الاصل ممكنة، اذ ليس يلزم من كذب شىء أن يكون محالا. فاذا فعلنا ذلك وجد معنا قياس من خامس الشكل الثالث هكذا «كل ب ج بالوجود» و «ليس بعض ب د بالضرورة» ينتج «ليس بعض ج د بالضرورة» لان النتيجة تتبع الكبرى فى الشكل الثالث فى الاختلاط بين المطلق والضرورى كما تقدم. و هذه النتيجة محالة لان كبرى القياس المستدل عليه و هى مفروضة الصدق كانت «كل ج د بالوجود»، فقولنا «ليس بعض ج د» أخص من نقيضها فلو أمكنت هذه النتيجة لاجتمع النقيضان. فهذه النتيجة المحالة ليست لازمة للتأليف من الشكل الثالث فانه تأليف صحيح و لا لفرض الممكنة وجودية لما سبق من أن فرض الممكن واقعا ليس بمحال بالبداهة، و ما ليس بمحال لا يلزم عنه محال و الا كان محالا فاذن هى لازمة من فرض صدق تلك القضية و هى قولنا «ليس بعض ب د بالضرورة» فتكون هى الكاذبة.

المحال، فننظر فى هذا الاقتران و نتيجته، فان كانت محالا فلا يكون بسبب التأليف لانه صحيح و لا بسبب فرض الممكنة وجودية لما بيناه، فاذن هو بسبب المقدّمة الاخرى و هى السالبة الضرورية.

و نظرنا فى النتيجة و هى «ليس كل ج د بالضرورة» فوجدناها محالا، اذ كان «كل ج د بالوجود» فعلمنا أنه لزم بسبب السالبة التى قدّرنا صدقها و ما يلزمه المحال فهو محال.

و نضع ضرورة الايجاب أيضا و هى «بعض ب د» و نقرن بها الصغرى الممكنة و نفرضها وجودية فيلزم[1] بعض ج د بالضرورة و كان كله (د) بالوجود الغير الضرورى هذا خلف.

و يجب أن يتذكر ههنا أن أفضل المتأخرين لما جعل نقيض الوجودى فى الاشارات اما ضرورة الايجاب و اما ضرورة السلب فليس[2] لزوم كون

١- فيلزم بعض ج د بالضرورة لان القياس من رابع الثالث هكذا: «كل ب ج» و «بعض ب د بالضرورة» و قد فرضنا الصغرى وجودية والاختلاط بين الوجودى والضرورى تتبع فيه النتيجة كبراه فى الشكل الثالث كما سبق.

٢- فليس لزوم كون النتيجة ممكنة الخ لما كان نقيض الوجودى على رأى أفضل المتأخرين هو أحد الامرين اما السلب الضرورى أو الايجاب الضرورى كان الدليل المتقدم جاريا فى الوجودى كما هو جار فى الممكن بغير فرق، فيصح عنده أن ينتج الاختلاط بين وجودية كبرى و ممكنة صغرى نتيجة وجودية مع أن ذلك غير صحيح فى الواقع لان نقيض الوجودى هو المردد بين الدائم والضرورى، و قد سبق للمصنف فى باب التناقض التنبيه على مخالفة أفضل المتأخرين فى الاشارات لرأيه فى نقيض الوجودية و قال: فانه حكم فى الاشارات بان الايجاب أو السلب ضرورى و قد توافقت النسخ التى شاهدناها على هذا والحق ما ذكرناه، فاذاكان نقيض الوجودية ليس مرددا بين الضرورتين فلا يجرى الدليل المتقدم فى بيانها لانه فى حالة الدوام بغير ضرورة يكون القياس فى الاستدلال من اختلاط الممكن بالوجودى فى الشكل الثالث و هو لا ينتج الا ممكنا خاصا كما سيأتى قبيل آخر هذا الفصل. والممكن الخاص لا يناقض الوجودية

النتيجة ممكنة على رأيه أولى من لزومها وجودية، فلعله سهافى هذا الكتاب فانه أورد فى سائر كتبه نقيض الوجودى على وجهه.

و لما كان اعتناؤه فى هذا الكتاب باختيار الحق و مجانبة المشهور الغير الحق أكثر. فربما يتوهم أن الحق فى جميع المواضع ما فيه دون ما فى غيره فانتدبنا للتنبيه على هذه المواضع لهذا الغرض لا للقدح فيه. و اذا عرفت هذا فيما اذاكانت الكبرى موجبة أمكنك نقل هذا العمل الى السالبة.

و أما اذا كانت الكبرى مطلقة عامية فالنتيجة ممكنة عامة لان المطلق العامى يشتمل على الضرورى و غير الضرورى فتكون النتيجة تارة ضرورية كما بيناه و تارة ممكنة خاصة، والعام لهما جميعا هو الممكن العام.

و أما اختلاط الممكن مع غيره فى الشكل الثانى، فاذا اختلط مع الضرورى فيه كانت النتيجة ضرورية سواء كانتا موجبتين أو سالبتين أو احداهما موجبة

التى هى كبرى القياس المستدل عليه. والدوام هنا لا يستلزم الضرورة عند المصنف لان النقيض المردد هو من قضايا جزئية والدوام فى الجزئى لا يستلزم الضرورة كما سبق. و أيضا الاحكام الوجودية ليست بلازمة للطبائع لانه أخذ فيها عدم الضرورة فهى من اللواحق التى تثبت أو تنفى للعوارض فقد يكون الثبوت أو الانتفاء ناشئا عن عروض الوصف بالفعل فلا يتعدى الى ما له ذلك الوصف بالامكان كأن تقول: «كل انسان يمكن أن يطير» و «كل طائر يقطع المسافات فى الجو بالفعل» فان غاية ما يلزم عن هذا القياس لنا «كل انسان يمكن بالامكان الخاص ان يقطع المسافات فى الجو» لما «أن كل انسان يقطع المسافات فى الجو بالفعل» فهو كاذب. و قد اجمعت منطق الاشارات فى باب التناقض فاذا عبارتها «فاذا قلنا كل ج ب على الوجه الذى ذكرنا (أى وجودية) كان نقيضه ليس انما بالوجود «كل ج ب» أى بل «اما بالضرورة بعض ج ب أو ب مسلوب عنها كذلك». قال الطوسى «و فى بعض النسخ أى بل اما دائما بعض ج ب أو مسلوب عنها كذلك» و الصحيح هو الاخير وحده لانه نقيض الوجودى اللادائم والاول ليس بنقيض لاحد الوجوديين بل انما هو نقيض الممكن الخاص و لعل السهو انما وقع من الناسخين».

والاخرى سالبة، و بيانه[١] كما ذكرناه في اختلاط المطلق والضروري في هذا الشكل.

و اذا اختلط مع المطلق وكان مما[٢] ينعكس فيكون منه قياس اذا كانت المطلقة سالبة، و الممكنة[٣] يجوز أن تكون موجبة و يجوز أن تكون سالبة فتكون المقدمتان سالبتين.

فالضرب الاول: وكل ب ج بالامكان، و ولا شيء من د ج بالاطلاق المنعكس، وفلا شيء من ب د بالامكان[٤] الخاص، ان كانت المطلقة خالية عن الضرورة في العكس، و ان جاز اشتمالها على الضرورة و هي التي يجوز[٥] دوام اتصاف موضوعها بالوصف الموضوع معه، فالنتيجة سالبة

١- و بيانه كما ذكرناه الخ و هو أن الشيء الواحد اذا أثبت لشيء بالضرورة و لآخر بالامكان الذي لا ضرورة فيه أو سلب عنه كذلك أو ثبت لهما أو نفي عنهما بالجهتين المختلفتين الضرورة والامكان كانت طبيعتا الشيئين متباينتين فهما متنافيان بالضرورة.

٢- وكان مما ينعكس أي كان المطلق مما ينعكس و قد سبق أن ما لا ينعكس منه هو السالب الذي لم يؤخذ بمفهومه العرفي أي لم يلاحظ فيه الدوام بدوام الوصف الذي وضع معه أو لم يخصص بزمان معين في الماضي أو في الحال أما ما أخذ من السالب بالمفهوم العرفي أو خصص بزمان معين فهو منعكس وكذلك الموجب مطلقا غير أن السالب المنعكس ينعكس كنفسه في الكم والجهة بخلاف الموجب فانه ينعكس كنفسه في الجهة دون الكم.

٣- والممكنة يجوز الخ يريد منها الممكنة الخاصة أي وكانت الممكنة خاصة فيجوزان تكون موجبة و ان تكون سالبة لان سالبتها في قوة الموجبة أيضا، فاذا وضعت سالبة كانت المقدمتان سالبتين على خلاف المعروف و انما شرط أن تكون الممكنة كذلك لانها هي التي تنعكس بالحيلة كما سيأتي الى ممكنة عامة ان كانت سالبة.

٤- بالامكان الخاص لان القضيتين ممكنتين لا ضرورة فيهما.

٥- و هي التي يجوز دوام اتصاف موضوعها الخ أي المطلقة التي يصح أن يلحظ فيها أن الحكم انما هو منوط بوصف الموضوع و وصف الموضوع دائم بدوام الذات، و ما

بالامكان العام و بيانه بالعكس والرد الى هذا الاختلاط من الاول.

الضرب الثانى: «لا شىء من ب ج» و «كل د ج» نعكس الصغرى و نجعلها كبرى لترجع الى الاول، فينتج «لا شىء من د ب بالامكان الخاص» ان كان المطلق مما لا ضرورة فيه.

والسالب الممكن لا ينعكس[1] الابحيلة و هى أن يقلب الى الايجاب فانه ممكن خاصى.

ثم ينعكس الموجب الى الممكن العامى الموجب فنتيجة هذا الضرب اذن موجبة جزئية بالامكان العام.

و ان كان المطلق مما يقع تحته الضرورى فالنتيجة تارة سالبة ضرورية و تارة موجبة جزئية بالامكان العام، و لا يتعين أحدهما بطريق العكس.

الضرب[2] الثالث كالاول الا أن نتيجته جزئية.

كان كذلك فهو ضرورى فتكون المطلقة شاملة للضرورى، فالنتيجة حينئذ تكون سالبة ممكنة عامة لانها ترجع الى الاول بعكس الكبرى كنفسها و هو ينتج الممكن العام من هذا الاختلاط.

١- لا ينعكس الا بحيلة تلك الحيلة هى أن تحول السالبة الخاصة الى موجبة فتنعكس عامة كما قال. و هذا الاحتيال هنا لا يجعل هذا العكس من قبيل العكس المنطقى المعروف فقد نفاه المصنف عن كل سالبة ممكنة و منع ان تستعمل هذه الحيلة فى باب العكس بان الموجبة لا تصلح ان تكون عكسا للسالبة لمخالفة القضيتين فى الكيف و انما سهل على المصنف الاخذ بهذا العكس هنا أنه صادق فى الواقع و ان لم يكن بصورته مطابقا للقاعدة.

٢- الضرب الثالث و هو من جزئية موجبة صغرى ممكنة و كلية كبرى مطلقة مما ينعكس. و قوله كالاول أى فى جهة النتيجة فهى الامكان الخاص ان كانت المطلقة خالية من الضرورة فى العكس و الا كانت من الممكن العام السالب، و بيان ذلك بالعكس والرد الى الاول من هذا الاختلاط و نتيجته جزئية لان صغراه كذلك.

والرابع[١] لا يمكن[٢] بيانه بالعكس كما عرفت و لا بالافتراض لان نتيجة[٣] أحد قياسيه جزئية موجبة بالامكان العام، فلا يتألف منها قياس مع الجزئية الاخرى.

و أما الممكنتان فيتألف منهما قياس في الشكل الثالث، و يجوز أن تكون الصغرى سالبة لانها ترجع الى الموجبة والنتيجة ممكنة حقيقية.

و يبين ذلك بالعكس فيما يرجع الى الاول بعكس واحد و أما فيما[٤]

١- والرابع و هو ما تركب من جزئية سالبة صغرى و كلية موجبة كبرى، فان كانت صغراه مطلقة فهي جزئية لا تنعكس، و قد شرطنا أن تكون المطلقة سالبة تنعكس و ان كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فالكبرى موجبة والشرط أن تكون المطلقة المنعكسة سالبة فهذا الضرب لا يكون منه قياس منتج.

٢- لا يمكن بيانه بالعكس لان الكبرى موجبة فتنعكس جزئية فيتركب القياس من جزئيتين.

٣- لان نتيجة أحد قياسيه جزئية الخ حاصله أنا في الافتراض نفرض بعض (ب) الذي ليس (ج) بالاطلاق طائفة معينة و ليكن (ا) فكل ا ب و لا شيء من ا ج، فنضم الثانية الى كبرى القياس المستدل عليه هكذا لا شيء من ا ج، و كل د ج، و هو من الضرب الثاني من هذا الشكل و نتيجته كما تقدم جزئية موجبة ممكنة عامة فنتيجة هذا القياس من الافتراض كذلك، و القياس الثاني يتألف من هذه النتيجة و من عكس المقدمة الثانية من الافتراض و هي موجبة كلية تنعكس الى جزئية والقياس لا يتألف من جزئيتين.

٤- و أما فيما يرجع اليه بعكسين الخ كالضرب الرابع من هذا الشكل و هو يتألف من موجبتين والكبرى جزئية و يرد الى الاول بعكس الكبرى و جعلها صغرى ثم تعكس النتيجة والفرض أن المقدمتين ممكنتان فلو كانت نتيجة الاول ممكنة حقيقية أي خاصة وكان من اللازم عكسها حتى تكون نتيجة لقياسنا من الثالث لكان عكسها ممكنة عامة تشمل الضرورة و هي غير المطلوب لان المطلوب ممكنة حقيقية. أما الافتراض فهو أن نفرض بعض (ب) الذي هو (د) في الكبرى طائفة معينة و ليكن (ا) فكل ا ب، و كل ا د، فنضم الاولى على أنها صغرى الى صغرى قياسنا على أنها كبرى هكذا كل ا ب، و كل

يرجع اليه بعكسين فلا يبين بالعكس، لان النتيجة اذا عكست صارت ممكنة عامة لا تمتنع أن تكون ضرورية و لكن يبين بالافتراض أن النتيجة ممكنة حقيقية.

و ان اختلط الممكن مع الضرورى فى هذا الشكل كانت النتيجة تابعة للكبرى، و ان اختلط مع الوجودى كانت النتيجة ممكنة خاصة، و ان اختلط مع المطلق كانت النتيجة ممكنة عامية.

و انما كان كذلك لانه يرجع الى الاوّل بالعكس، و نتيجة هذا[١] الاختلاط فى الاول الممكن الخاصى ان كان المطلق وجوديا، و الممكن العامى ان كان المطلق عاما.

فحاصل القول فى الاختلاطات أن النتيجة فى الاول تتبع الكبرى فى الجهة الا فى موضعين:

أحدهما ـ ان كانت الصغرى ضرورية والكبرى مطلقة بمعنى مادام الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة ضرورية.

والثانى ـ اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية أو مطلقة فالنتيجة[٢] ممكنة.

ب ج» لينتج «كل ا ج» و تضم هذه النتيجة صغرى الى ثانية الافتراض كبرى هكذا «كل ا ج» و «كل ا د» لينتج من أول الثالث «بعض ج د» و هو المطلوب. و قياس الافتراض الذى أنتج هذه النتيجة يبين بعكس الصغرى فيكون حكمه فى النتيجة حكم ما يبين بذلك و نتيجته ممكنة خاصة كما ذكره.

١- هذا الاختلاط يريد به الاختلاط بين الممكن والمطلق سواء كان المطلق وجوديا و هو ما جاء فى قوله و ان اختلط مع الوجودى أو كان عاما و هو قوله و ان اختلط مع المطلق.

٢- فالنتيجة ممكنة أى خاصة ان كانت الكبرى وجودية أو عامة ان كانت الكبرى مطلقة عامة كما سبق فى اختلاط الممكن مع المطلق فى الشكل الاول.

أما الشكل الثانى فلا قياس فيه عن مطلقتين الا اذا كانت السالبة من جنس ما ينعكس و لا عن ممكنتين و لا عن ممكنة و مطلقة، الا ان تكون منعكسة.
ثم النتيجة ممكنة خاصة ان خلت المطلقة عن معنى الضرورة و الا فممكنة عامة.
و أما فى اختلاط المطلق والضرورى والممكن والضرورى فالنتيجة ضرورية أبدا سواء كانتا موجبتين أو سالبتين أو سالبة و موجبة الا أن يكون المطلق عاما فاختلاف الكيفية حينئذ لابد منه.
و أما الشكل الثالث فالنتيجة تابعة للكبرى، لان الجهة جهتها عند الرد الى الاول الا فى موضعى الاستثناء فى الاول.
هذا تمام القول فى المختلطات و تمّ بتمامه القول فى صورة الأقيسة الحملية من جملة الاقترانات.

الفصل الثالث

في القضايا الشرطية وأحكامها من الايجاب والسلب والحصر والاهمال وغير ذلك

قد بينا انقسام القضايا الى الحمليات والشرطيات و انقسام الشرطيات الى المتصلة و المنفصلة.

و كما أن من الحمليات ما يُصَدق به بغير قياس، و منها ما يفتقر التصديق به الى القياس، كذلك من الشرطيات ما هو كذلك.

والحمليات قد تنتج عن قياسات حملية و قياسات شرطية أيضا، أما الشرطيات فلا تنتج الاعن الشرطية سواء كانت مقدّماتها شرطية صرفة أو مخلوطة بحمليات، فاذن ههنا قياسات شرطية لابدّ من البحث عنها و عن شرائطها في الانتاج.

و قبل البحث عنها نعرف أحوال القضايا الشرطية في ذاتها، و بساطتها و تركبها، والحقيقى منها و غير الحقيقى، و ايجابها و سلبها، و حصرها و اهمالها مع الاشارة الى جهاتها و تناقضها و انعكاسها.

و قد أشرنا لك قبل هذا الى أن الشرطية تشارك الحملية في أن كل واحدة منهما قول جازم أى قضية يحكم فيها بنسبة شيء الى شيء.

لكن النسبة في الحملية أن الثاني فيها هو الاول، و في الشرطية ليس كذلك بل النسبة في المتصلة تسمى نسبة المتابعة و في المنفصلة نسبة المعاندة.

و تأليف الحمليات انما هو من المفردات أو مما هو في حكم المفردات.

و أما تأليف الشرطيات فهو من المؤلفات تأليف القضايا لكنها خرجت عن كونها قضية با دخال حرف الشرط و الجزاء و الحرف الدال على الانفصال و العناد فيها، فصارت جزء قضية اذا ارتبطت بها الاخرى حصل من مجموعهما قضية يمكن فيها التصديق والتكذيب.

و هذه المؤلفات التى هى أجزاء الشرطيات قد تكون حمليات، و المؤلف منها هى القضية الشرطية البسيطة و قد تكون أيضا شرطيات، فلنعدّ أصنافها:

أما المتصلة فقد تكون مركبة من حمليتين كقولك: وان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

و قد تكون مركبة من حملية و شرطية اما متصلة و اما منفصلة.

أما تركيبها من الحملية و المتصلة و ليكن المقدم حمليا كقولك: وان كانت الشمس علة النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

و ليكن الثانى حمليا كقولك: ان كانت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فان الشمس علة النهار.

و أما تركيبها من الحملية والمنفصلة والحملى هو المقدم فمثل قولك: وان كان هذا عدداً فهو اما زوج و اما فرد، و مثاله و الحملى هو الثانى قولك: وان كان هذا اما بياضا و اما سوادا فهولون.

و قد تكون مركبة من متصلتين كقولك: ان كان اذاكانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان لم يكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة.

و قد تكون مركبة من منفصلتين كقولك: وان كان الجسم اما ساكنا و اما متحركا فبعض الجواهر اما ساكن و اما متحرك، و قد تكون مركبة من متصلة و منفصلة و ليكن المتصل مقدما كقولك: ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان تكون الشمس طالعة و اما أن لا يكون النهار موجودا.

و ليكن المتصل تاليا كقولك: وان كان اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا فان كان زوجا فليس بفرد.

و للمنفصلة أيضا بازاء كل قسم من هذا قسم، أما تركبها من الحمليتين فكقولك: واما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا، و تركبها من

المتصلة و الحملية كقولك: واما أن يكون كلما كان نهار فالشمس طالعة و اما ان لا تكون الشمس علة النهار، و تركبها من المنفصلة و الحملية لقولك: واما ان يكون هذا اما زوجا و اما فردا و اما ان لا يكون عدداً»

و تركيبها من المتصلتين كقولك: واما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما أن يكون قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار ليس بموجود.»

و تركيبها من المنفصلتين كقولك: واما أن تكون هذه الحمى اما صفراوية و اما دموية و اما أن تكون هذه الحمى اما بلغمية و اما سوداوية.»

و تركيبها من متصلة و منفصلة كقولك: واما أن يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما أن يكون اما أن تكون الشمس طالعة و اما أن يكون النهار موجوداً»

و اعلم أن المنفصل قد يكون ذا جزأين اما موجبين أو سالبين أو سالب و موجب، و قد يكون ذا أجزاء كثيرة متناهية فى الفعل و القوة كقولك: واما أن يكون هذا العدد تاما أو زائداً أو ناقصاً، أو غير متناهية فى القوة كقولك: وهذا العدد اما أن يكون اثنين أو ثلاثة أو أربعة، و هلم جزا، و هذه الاجزاء قد تكون سوالب و موجبات.

و أما المتصل فلا يكون الا ذا جزأين مقدم و تال و لكن ربما كان المقدم قضايا كثيرة بالفعل أو بالقوة، و مع ذلك تكون الجملة قضية واحدة كقولنا: وان كان هذا الانسان به حمى لازمة وسعال يابس و ضيق نفس و وجع ناخس و نبض منشارى فبه ذات الجنب.»

و أما اذا وقعت هذه الكثرة فى جانب التالى لم تكن القضية واحدة بل كانت قضايا كثيرة بالفعل كما اذا عكست هذه فقلت: وان كان بهذا الانسان ذات الجنب فبه حمى وسعال يا بس وضيق نفس و وجع ناخس و نبض منشارى»

فهذه ليست قضية واحدة بل قضايا كثيرة، فان قولك: وان كان مجنونا فيه حمى، كلام تام و كذلك لو قلت بدله: وفيه سعال يابس، و كذلك غيره من الاجزاء.

و أما الايجاب والسلب فيها فقد ذكرنا من قبل أن الايجاب فى المتصل هو الدلالة على وجود لزوم التالى للمقدم و اتصاله به و متابعته اياه، مثل قولك: وان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والسلب فيه هو رفع هذا اللزوم و الاتصال مثل قولك: وليس اذا كانت الشمس طالعة فالسماء مُتَغَيِّمة[1]، و ليس السلب فيه أن يكون المقدم أو التالى سالبا فقد يكونان سالبين والقضية موجبة كقولك: واذا لم تكن الشمس طالعة فليس النهار موجودا، فقد حكمت: بلزوم عدم النهار لعدم طلوع الشمس.

و كذلك الايجاب فى المنفصل هو الدلالة على وجود المباينة و العناديين القضيتين كقولنا: وهذا العدد اما أن يكون زوجا و اما أن يكون فردا، فقد أوجبت انفصال احدى القضيتين عن الاخرى أى القضية القائلة: وهذا العدد زوج، عن القائلة: وهذا العدد فرد.

والسلب فيه هو رفع هذا العناد با دخال حرف السلب على كل أجزاء القضية.

و بالجملة أن يكون واقعا قبل حرف الانفصال لا بعده كقولك: وليس اما أن يكون الجسم أبيض أو متحركا، فقد رفعت المباينة والانفصال بينهما.

فاما اذا لم يدخل حرف السلب على الكل بل على احدى القضيتين أو على كل واحدة منهما فالقضية موجبة كقولك: واما أن لا يكون العدد زوجا و اما أن لا يكون فردا، و كقولك: واما أن لا يكتب زيد أو يحرك يده، فانهما

١- متغيمة يقال تغيمت كما يقال غامت و غيمت.

موجبتان و ان اقترن حرف السلب بكل واحدة منهما فى أحد المثالين و بواحدة منهما فى المثال الآخر.

و أما الحقيقى و غيره من كل قسم فالمتصل الحقيقى هو ما يقتضى وضع المقدم لذاته أن يتبعه التالى سواء كان علة له أو معلولا لا يفارقه، أو مضايفا أو كانا معلولى علة واحدة.

و غير الحقيقى هو الذى يصدق الحكم فيه بالتالى مع صدق القول بالمقدم من غير أن يكون بينهما علاقة ما كما اذا قيل: «كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق»، فليس هذا حكما بمتابعة التالى للاول بسبب أن التالى من موجبات المقدم أو بينهما علاقة ما ظاهرة لنا أو خفية علينا، بل على سبيل الاتفاق و الموافاة.

و مثل هذا لا فائدة فيه فى العلوم، فان الذهن اذا سبق فعلم وجود التالى و لم ينتقل اليه عن وضع الاول اما بديهيا أو بنظر فلا فائدة لوضع المقدم فى انتقال الذهن منه الى التالى.

والحقيقى لا يشترط فى صدقه صدق أجزائه، بل ربما كان جزآه كاذبين، بل الشرط أنه اذا وضع الاول لزمه الثانى، و مثال الصادق الكاذب الاجزاء قولك: «ان كانت الخمسة زوجا فهى منقسمة بمتساويين.» فهذه قضية صادقة يلزم التالى فيها المقدم مهما وضع المقدم لكنه محال فى نفسه لا يتصوّر وجوده، فلو أمكن وجوده و تصور فى نفسه للزمه التالى.

و أما المنفصل الحقيقى فهو ما يراد فيه باما أن الامر لا يخلو عن أحد الاقسام و لا تجتمع فيه ففيه المنع من الخلو والمنع من الجمع كقولك: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا» و لا يتصور خلو العدد عنهما جميعا و لا يتصور اجتماعهما معا فيه، و لا تليق لفظة لا يخلو على التحقيق الا بهذا القسم.

و أما غير الحقيقى فقسمان:

أحدهما ـ الذى يراد فيه بلفظة اما المنعُ من الاجتماع و لا يمنع الخلو كقولك: فى جواب من يقول: «هذا الشىء حيوان شجر ليس كذلك بل اما أن يكون حيوانا و اما أن يكون شجرا» أى هذان لا يجتمعان فيه.

و ليس المراد به أن الشىء لا يخلو منهما فانه قد يخلو منهما كالجماد فانه ليس بحيوان و لا شجر.

والقسم الآخر هو الذى يراد بلفظة اما فيه المنع من الخلولا المنع من الجمع مثل قولك حين يقال: «هذا الشىء نبات حيوان اما أن لا يكون نباتا و اما أن لا يكون حيوانا» أى اما أن لا يكون نباتا فتكون كاذبا اذا قلت انه نبات و اما أن لا يكون حيوانا فتكون كاذبا اذا قلت انه حيوان و لا يخلو الشىء عنهما جميعا أى عن عدم النباتية و عدم الحيوانية و ان كانا قد يجتمعان بأن يكون جماداً فيجتمع فيه العدمان معا.

و من هذا القبيل كل منفصل ذكر فيه قسم و لازم نقيضه اذا كان ذلك اللازم أعم من النقيض كما اذا قلت: «اما أن يكون زيد فى البحر و اما أن لا يغرق» فقولنا «لا يغرق» لازم لقولنا «لا يكون فى البحر» و هو نقيض للقسم المورد فى الانفصال.

لكن هذا اللازم أعم من هذا النقيض فان «من يكون فى البحر قد لا يغرق أيضا» فالاجتماع غير ممنوع فى مثل هذا الانفصال بل الخلوعن القسمين هو الممنوع.

و لا يتصور خلو الشىء عن الكون فى البحر و عن عدم الغرق و لكن قد يجتمعان بأن يكون فى البحر و لا يغرق و لفظة لا يخلو لا تليق بالقسمين جميعا، فان معنى قولنا: «لا يخلو الشىء عن كذا و كذا» أى أيهما لم يكن كان الآخر، و هذا غير موجود فى الاول من هذين القسمين، و أيهما[1] كان لم

١- و أيهما كان لم يكن الآخر من تتمة معنى لفظة لا يخلو.

يكن الآخر و هذا غير موجود فى الثانى منهما.

و أما الحصر و الاهمال فى الشرطيات فليس كليتها أن يكون المقدم أو التالى كليا بل الكلية فى المتصلات أن يكون الاتصال كليا أى محكوما به على كل اشتراط و وضع فرض للمقدم، و فى الانفصال كذلك ينبغى أن يكون الانفصال كليا أى محكوما بانفصال كل من الجزأين عن الآخر عند كل حال و وضع و اشتراط فرض له.

واللفظ الدال على الايجاب الكلى المتصل هو قولنا: «كلما كان كذا كان كذا» والدال على الايجاب الكلى المنفصل قولنا: «دائما اما أن يكون كذا و اما أن يكون كذا».

والدال على السلب الكلى المتصل قولنا: «ليس البتة اذا كان كذا كان كذا» و هو المستعمل أيضا للسلب الكلى المنفصل.

و أما الجزئية فهى أن يكون الحكم على بعض أوضاع المقدم و بعض الاحوال والاشتراطات و ان كان المقدم و التالى كليين و اللفظ الدالّ على الايجاب الجزئى المتصل قد يكون: «اذا كان كذا كان كذا» و كذلك هو الدال على الايجاب الجزئى المنفصل، و الدال على السلب الجزئى المتصل «ليس كلما» و على السلب الجزئى المنفصل «ليس دائما».

و أما الاهمال فهو أن يحكم بالاتصال و الانفصال من غير تعرض لبيان الكلية و الجزئية مثل قولنا: «ان كان كذا كان كذا و اذا كان كذا كان كذا و اما أن يكون كذا و اما أن يكون كذا و ليس اذا كان كذا كان كذا أو «ليس اما أن يكون كذا و اما أن يكون كذا».

و اعلم أنه قد تستعمل قضايا متصلة و منفصلة محرّفة عن ظاهرها مثل قولك: «لا يكون ا ب و يكون[1] ج د» و هى من المنفصلات فى قوة

١- و يكون (ج) (د) كما تقول: «لا يهضم حقى و أنا حىّ» و كما فى الحديث: «لا يسرق

قولك: واما أن لا يكون ا ب و اما أن لا يكون ج د» و من المتصلات فى قوة قولك: وان كان ا ب فلا يكون ج د» و كذلك تقول: ولا يكون ج د أو يكون[١] ا ب» و هى من المنفصلات فى قوة قولك: واما أن لا يكون ج د و اما أن لا يكون ا ب» و من المتصلات فى قوة قولك: وكلما كان ج د فـ(اب)» و قريب من هذا قولنا: وليس[٢] يكون ج د الا و ا ب» فهاتان الصيغتان تفيدان الحصر للكلى.

و قد تستعمل صيغة «لمّا» فلا تقتصر دلالتها على اللزوم و الاتصال فقط، بل تدل على تسليم التالى و وضعه لازما من تسليم المقدم و وضعه، و على عكسه صيغة «لو» فانها تدل على تسليم عدم التالى و وضعه لازما من تسليم عدم المقدم.

و أما الجهات فاذا أردت اعتبارها فى هذه القضايا ففى المتصلات أولى، والجهة هى جهة الاتصال لا جهة أجزاء القضية كما كان فى الايجاب والسلب و الكلية والجزئية.

السارق و هو مؤمن». فمعنى هذا اما أن لا يهضم حقى فأبقى حيا، و اما أن لا أكون حيا فليهضم بعد موتى. و «اما أن لا يسرق السارق فيكون مؤمنا و اما أن لا يكون مؤمنا ان سرق» و لو جعلها المصنف فى صورة مانعة الجمع لكان أجود. كأن يقال: «الشخص اما سارق أو مؤمن» و أنا «اما مهضوم الحق و اما حي» أى لا يجتمع هضم حقى و حياتى.

١- أو يكون (ا) (ب) كما تقول: «لا يكون اللص فى القرية أو يقبض عليه» فهو فى قوة «كلما كان فى البلد قبض عليه» من المتصلات و فى قوة «اما أن لا يكون فى القرية و اما أن لا يقبض عليه» من المنفصلات أى لا تخلو منفعته من أحد السلبين لانه لن خلا منهما كان فى القرية و قبض عليه و لا منفعة له فى هذا. و أرى من الصواب أن مثل هذا التأليف هو فى معنى المتصلات لاغير لان تحويله الى المنفصل تخرجه الى ما لا يكاد يفهم.

٢- ليس يكون (ج) (د) الخ يصح أن تمثل له بالمثال السابق بأن يقال: «لا يكون اللص فى البلد الا و يقبض عليه» وتقول: «لا يكون الحاسد على حالة الا و هو مسخوط عليه» و هذا كله فى معنى الملازمة و الاتصال و فى رده الى الانفصال تكلف ظاهر

فالمتصلة الکلیة الضروریة هی أن یکون الاتصال فیها دائما مع أیّ وضع کان للمقدم، سواء کان اتصال موافقة أو اتصال لزوم کقولنا: «کلما کان الشیء انسانا فهو حیوان».

و أما الوجودیة الکلیة اللزومیة التی لا ضرورة فیها فهی التی یوجد فیها اللزوم مع کل وضع، الا أنه لا یدوم مع دوام الوضع کقولهم: «کلما کان هذا انسانا فهو متنفس أو کلما طلعت الشمس فهی توالی السمت.»

و أما الاتفاقیة فجهتها الضرورة فیما فیه دوام التالی مع دوام المقدم.

و أما الوجودیة الاتفاقیة التی لا تدوم دوام الوضع و مع[1] ذلک توجد مع کل وضع، فربما لم توجد لانه اذ لم یکن لزوم و لا دوام فیکون مثل هذا عروضا اتفاقیا فیهما، فربما لم یعرض التالی الذی لا دوام له و لا لزوم بل یکون ممکنا عروضه، فاذن جهة الامکان انما هی فی المتصلات الاتفاقیة و جهة الوجود فی اللزومیة و جهة الضرورة فیهما جمیعا.

و أما حال التناقض فیها فهو کما عرفته فی الحملیات فقولنا: «کلما کان» نقیضه «لیس کلما کان» و نقیض قولنا «دائما اما» و «اما لیس دائما» و نقیض «لیس البتة» «قد یکون» فی المتصل و المنفصل.

و لیراع فی التناقض اتحاد القضیتین فی: المقدم و التالی و الجزء و الکل و الزمان و المکان و الشرط و الاضافة و القوة و الفعل.

و أما العکس أما فی الاتصال فهو جعل التالی مقدما والمقدم تالیا مع حفظ الکیفیة و بقاء الصدق والکذب بحاله، فعکس السالب الکلی سالب کلی، و عکس الموجب الکلی موجب جزئی و عکس الموجب الجزئی موجب جزئی و لا عکس للسالب الجزئی.

۱- و مع ذلک توجد مع کل وضع کقولک: «کلما کان الفرس صاهلا کان زید الکاتب متحرک الاصابع».

و أما الانفصال فليس هناك مقدم و تال بالطبع، بل كل واحد منهما يجوز أن يقدم و يؤخر و الانفصال بحاله، ولنقتصر من أحكام القضايا على هذا القدر.

الفصل الرابع

فى القياسات الشرطية من الاقترانات

والاقتران اما أن يقع بين متصلين أو منفصلين أو بين حملى و متصل و الشركة فى المقدم أو فى التالى أو بين حملى و منفصل أو بين متصل و منفصل.

و لسنا نؤثر استيفاء الكلام فى هذه الاقترانات بأسرها فان منها ما هو بعيد عن الطبع لا يستبين انتاجه الا بكلفة شديدة و لا يليق بالمختصرات التعرض للامور الوحشية، فلنقتصر على ما هو قريب من الطباع السلمية انتاجُه.

فمن شاء الوقوف على جميع هذه الاقترانات ناتجها و عقيمها فليطلبه من كتب أفضل المتأخرين المستقل باستخراج أكثر أحكامها و تمييز الناتج عن العقيم منها دون من تقدّمه، و ان أخر اللّه فى الأجل فسنفرد لهذه الاقترانات كتابا جامعا للمألوف و الغريب منه.

فأما الاقتران بين المتصلين فالناتج منها: ما تكون الشركة بين المقدمتين فى جزء تام أى فى مقدم أوتال، و حينئذ تتألف منها اشكال ثلاثة كاشكال الحمليات.

لانه اما أن يكون المشترك فيه تالى احداهما مقدّمَ الاخرى و هو الشكل الاول، أو تالى المقدمتين جميعا و هو الشكل الثانى، أو مقدمهما و هو الشكل الثالث.

و يجب أن يراعى ههنا أيضا شرائط الحمليات من ايجاب الصغرى و كلية الكبرى فى الاول، و كلية الكبرى و كون احداهما سالبة فى الثانى، و ايجاب الصغرى و كون احداهما كلية فى الثالث، والنتيجة فى جميعها شرطية.

و الاول ينتج الكليين والجزئيين جميعا، والثانى لا ينتج الاسالبة، والثالث

لا ينتج الا الجزئية و تشترک الثلاثة فى أن لا قياس فيها عن جزئيتين و لا سالبتين و لا سالبة صغرى كبراها جزئية.
و مثال الاول: وكلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز، ينتج ، كلما كان ا ب فه ز، و عليک أن تعذضر و به الباقية.
و مثال الثاني: وكلما كان ا ب فج د و ليس البتة اذا كان هـ ز فج د، ينتج وليس البتة اذا كان ا ب فه ز، و عذضر و به الباقية بنفسک.
و مثال الثالث: وكلما كان ا ب فج د وكلما كان ا ب فه ز، ينتج وقد يكون اذا كان ج د فه ز، و ضروبه كضروب الحمليات.
و أما الاقتران بين المنفصلات فلا يتألف بين الحقيقتين منها قياس، الا أن تكون الشركة فى جزء غير تام و هو جزء تال أو مقدم.
والمطبوع ما كان على هيئة الشكل الاول و شرائط انتاجه أن تكون الصغرى موجبة كانت جزئية أو كلية و يكون الجزء المشترک فيه موجبا، والكبرى كلية سالبة كانت أو موجبة.
و مثاله: واما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا و كل زوج فهو اما زوج الزوج و اما زوج الفرد فقط و اما زوج الزوج والفرد، ينتج وأن هذا العدد اما فرد و اما زوج الزوج و اما زوج الفرد فقط و اما زوج الزوج والفرد.،
و أما الاقتران الكائن بين المتصل و الحملى فالقريب من الطبع منه هو أن يكون الاشتراک بين تالى المتصل والحملى لا بينه و بين المقدم، و لنضع الحملى أيضا أوّلا مكان الكبرى فيتألف منهما اشكال ثلاثة:
الاول: أن يكون الاشتراک فى محمول التالى و موضوع الحملى، و شريطته فى النتاج أن المتصلة ان كانت موجبة فيجب أن يكون التالى موجبا والحملى كليا،كالحال فى الحمليات والنتيجة شرطية مقدمها مقدم المتصل و تاليها ما تكون نتيجة التالى والحملى لو انفردا، مثاله: وان كان ا ب فكل ج د

و كل د ه، ينتج وان كان ا ب فكل ج هه وعدّ ضروبه بنفسک.

الثاني: أن يكون الاشتراك في محمولي التالي والحملي و شرائطه ان كانت المتصلة موجبة، كما قيل في الثاني من الحمليات من كلية الكبرى و كون الحملية أو التالي سالبا، مثاله: وان كان ا ب فلا شيء من ج د و كل ه د، ينتج وان كان ا ب فلا شيء من ج ه.

الثالث: أن يكون الاشتراك في موضوعي التالي والحملي و شريطته ان كانت المتصلة موجبة كما قيل في الثالث من الحمليات من كون التالي موجبا و كون احداهما كلية، مثاله: وان كان ا ب فكل ج د و كل ج ه، ينتج وان كان ا ب فبعض د ه.

و أما ان كانت سالبة فيحدث اشكال ثلاثة أخرى بعيدة عن الطبع لانذكرها و لنضع الحملي مكان الصغرى، فيحدث أيضا اشكال ثلاثة والشرائط فيها ان كانت المتصلة موجبة ما ذكرناه و ان كانت سالبة فهي من جملة ما لا نذكره.

الاول: وكل ج ب و ان كان ه ز فكل ب ا، ينتج وان كان ه ز فكل ج ا.

الثاني: وكل ج ب و ان كان ه ز فلا شيء من ا ب، ينتج وان كان ه ز فلا شيء من ج ا.

الثالث: وكل ج ب و ان كان ه ز فكل ج ا، ينتج وان كان ه ز فبعض ب ا.

و أما الاقتران بين المنفصل والحملي، فان كانت الحملية صغرى كان القريب من الطبع ما هو على منهاج الشكل الاول.

و هو أن تكون الحملية موجبة و محمولها موضوع أجزاء الانفصال كلّه و تكون المنفصلة كلية و مثاله: وكل متحرک جسم و كل جسم اما نبات أو جماد أو حيوان، فكل متحرک اما نبات أو جماد أو حيوان. و قد ينتج منه على منهاج الثالث، أما على منهاج الثاني فلا ينتج.

و ان كانت الحملية كبرى فاما أن تكون قضية واحدة أو قضايا.

و ان كانت قضايا فاما أن تكون مشتركة فى محمول واحد أو لا تكون، بل لكل واحدة منها محمول على حياله.

والقريب من الطبع أن يكون الاقتران مع حمليات بعدد أجزاء الانفصال، و يجب أن تكون مشتركة فى محمول واحد و تكون على منهاج الشكل الاول، و تكون المنفصلة و أجزاؤها موجبة والحمليات كليات و تكون أجزاء الانفصال مشتركة فى حد هو الموضوع، و لكل حملى اشتراك مع أجزاء الانفصال فى جزء فالنتيجة حملية.

و هذا هو الاستقراء التام وستعرف الاستقراء بعد هذا.

و أفضل المتأخرين يسمى هذا الاقتران: القياس المقسم و مثاله: «كل متحرك اما أن يكون حيوانا و اما أن يكون نباتا و اما أن يكون جمادا» و «كل حيوان جسم و كل جماد جسم و كل نبات جسم فكل متحرك جسم».

و قد يكون منه على[1] سبيل الشكل الثانى والشرط بين أجزائه و أجزاء الحمليات ما هو الشرط بين الحمليين فى الثانى، و لا يكون على[2] سبيل الشكل الثالث الا أن تكون المنفصلة موجبة، و أن تكون الشركة فى كلى - أعنى أن يكون فى أجزاء الانفصال أو أجزاء الحمليات كلى يكون مشاركا لكلى أو جزئى من قرينه.

و ان كانت الحمليات الكثيرة لا تشترك فى محمول واحد فالشرائط بعينها

١- على سبيل الشكل الثانى. فتقول فى المثال بعد المنفصلة: «و لا شىء من العقل بحيوان و لا شىء من العقل بنبات و لا شىء منه بجماد» و ينتج «لا شىء من المتحرك بعقل».

٢- على سبيل الشكل الثالث كما يقال: «اما أن يكون العامة غافلين و اما أن يكون أولياؤهم غافلين اما أن يكون رؤساء دينهم غافلين. والعامة مذنبون فى غفلتهم و أولياؤهم مذنبون فى غفلتهم و رؤساء دينهم مذنبون فى غفلتهم» ينتج «بعض الغافلين مذنبون فى غفلتهم».

ما ذكرناه، غير أن النتيجة منفصلة بمعنى عدم الخلو لا عدم الاجتماع و موضوعها[١] موضوع المنفصلة، و محمولات الانفصال هى محمولات الحمليات مثاله: «كل عدد اما زوج و اما فرد و كل زوج منقسم بمتساويين و كل فرد لا ينقسم بمتساويين فكل عدد اما منقسم بمتساويين أو غير منقسم بمتساويين.

و ان كانت الحملية واحدة فالنتيجة أيضا منفصلة بمعنى عدم الخلو و أجزاؤها أجزاء المنفصلة التى هى جزء القياس، لكن محمول الحملية بدل موضوعها.[٢]

و أما الاقتران بين متصل و منفصل فهو اما فى جزء تام و ينبغى أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة واحدا هما لا محالة كلية و ما لم تكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية، فيجوز أن يقال انه ينتج متصلة و يجوز أن يقال انه ينتج منفصلة مثاله: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما أن يكون النهار موجودا و اما أن يكون الليل موجودا» ينتج على وجهين اما متصلة هكذا: «فان كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا»، أو منفصلة هكذا «اما أن تكون الشمس طالعة و اما أن يكون الليل موجودا».

و اما فى جزء غير تام و يجب فى الطبيعى منه أن يكون محمول التالى موضوعا فى أجزاء الانفصال والتالى كليا موجبا، ينتج الانفصال على الباقى من التالى و تكون النتيجة متصلة منفصلة التالى مثاله: «ان كان هذا الشىء كثيرا فهو ذو عدد، و كل ذى عدد فاما زوج و اما فرد»، ينتج انه ان كان هذا الشىء

١- و موضوعها أى موضوع النتيجة هو موضوع المنفصلة و محمولات الانفصال أى فى النتيجة هى محمولات الحمليات فى القياس.

٢- بدل موضوعها فتقول فى القياس: «كل عدد اما زوج و اما فرد و كل زوج ينقسم بمتساويين» والنتيجة «كل عدد اما فرد و اما منقسم بمتساويين» فقد حذفت موضوع الحملية و هو الزوج من المنفصلة التى هى النتيجة و أتيت بمحمول الحملية مكانه فيها.

كثيرا فاما زوج و اما فرد.»

و اعلم أن كل اقتران أمكن بين حملية و شرطية فان مثاله يمكن بين متصلة و بين تلك الشرطية بشرط أن يكون ذلك الجزء الشرطى متصلا، فتثبت المشاركة بين هذه المقدمة المتصلة و بين ذلك الجزء المتصل اما فى المقدم أو التالي. و هذا القدر من الاقترانات الشرطية كاف فى هذا الكتاب.

و ربما يعترض فيقال لا حاجة الى هذه الاقيسة الشرطية فان القضايا الشرطية و ان لم تكن كلها بينة مستغنية عن القياس، لكن يمكن ردها الى الحمليات بأن يقال فى المتصلة وج د لازم ا ب» و فى المنفصلة معاندة و الاكتفاء فى بيانها بالاقيسة الحملية.

فجوابه أنا لو كنا نخفف عن أنفسنا فى صناعة المنطق مؤنة تكثير القياسات الناتجة لمطلوب واحد لسبب الاكتفاء بما يقوم مقامها لاكتفينا بالشكل الاوّل الناتج للمطالب الاربعة، بل لاكتفينا بالناتج للموجب منه أو السالب اذا الموجبات يمكن ردها الى السوالب والسوالب الى الموجبات المعدولة.

لكن لم نكتف، بل أعددنا لكل مطلوب ما يمكن أن يكون طريقا اليه، و فاءً بكمال الصناعة، و كفاء عن تغيير القضايا عن نظمها الطبيعى. فما بالناؤثر ههنا الاختصار والجمود على طريق واحد ربما لم يكن استعماله الا بتكلف تغيير القضايا عن وضعها المطبوع، مع أن مقصودنا أن نمهد طريقا الى نتاج الشرطيات من حيث هى شرطية.

والاقيسة الحملية لا تنتج ذلك و أكثر المطالب الهندسية شرطي، فبان بهذا فساد هذا الاعتراض.

الفصل الخامس

فى القياسات الاستثنائية

و اذ قد فرغنا من القياسات الاقترانية حمليها و شرطيها فجدير بنا الاقبال على بيان الاستثنائيات و هى التى يوجد المطلوب أو نقيضه فيها بالفعل.

و هو مؤلف من مقدمتين احداهما شرطية لا محالة والاخرى استثنائية، فيستثنى أحد جزأى الشرطية أو نقيضه، فينتج الجزء الآخر أو نقيضه.

فان كان المستثنى من جزأى الشرطية حمليا كانت المقدمة الاستثنائية حملية، و ان كان شرطيا كانت شرطية.

والشرطية ان كانت متصلة لم ينتج فيها الا استثناء عين المقدم أو نقيض التالى، أما استثناء نقيض المقدم أو عين التالى فغير ناتج و عين المقدّم اذا استثنى ينتج عين التالى مثاله: وان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فينتج أنه حيوان، فان استثنيت نقيض المقدم و قلت: لكنه وليس بانسان، لم يلزم منه وأنه حيوان، أو وليس بحيوان،.

و استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم مثاله لو قلت فى مثالنا: ولكنه ليس بحيوان،، فيلزم منه وأنه ليس بانسان، فان استثنيت عين التالى و قلت: ولكنه حيوان، لم يلزم منه وأنه انسان، أو وليس بانسان،.

و قد اعتقد بعضهم أن المقدم والتالى اذا كانا متلازمين ينعكس كل واحد منهما على الآخر باللزوم، فينتج فيه استثناء نقيض المقدم و عين التالى.

والحق أن ذلك ليس يتجه بحسب صورة القياس بل بحسب مادته، واللازم بحسب الصورة هو ما يلزم منها بحيث لو جردناها عن المواد و أحضرناها الذهن قضى بلزوم أمر ما منها و ما يلزم من مفهوم قولنا: وان كان ا

ب فج د» هو «أن ج د «لابد منه عند وجود «ا ب» و «أن ا ب» لا يتصوّر وجوده دون «ج د» فأما «أن ا ب» لابد منه عند وجود «ج د» أولا لا يتصوّر وجود «ج د» دون «ا ب» فليس واجبا من صورة المقدمة بل من مادة دون مادة.

و لو راعينا النتائج اللازمة بحسب المواد الخاصة، لحكمنا فى الشكل الثالث: بأنه قد ينتج كليا ان كان المحمول فيه مساويا للموضوع، و حكمنا فى الثالث والرابع من الاوّل: بكلية النتيجة اذاكان موضوع الصغرى مساويا للمحمول، و حكمنا بانعكاس الكلى الموجب كليا أيضا فى بعض المواد المتساوية الحمل والوضع لكن ذلك أمر خارج عن مفهوم القضايا والمقدمات من حيث صورها و لا التفات اليه.

و أما ان كانت الشرطية منفصلة فلا يخلو: اما أن تكون حقيقية و هى التى تمنع الخلو و الاجتماع معا أو غير حقيقية.

والحقيقية اما أن تكون ذات جزأين فقط أو ذات أجزاء متناهية أو غير متناهية، فان كانت ذات جزأين فاستثناء عين أيهما كان ينتج نقيض الآخر، و استثناء نقيضه ينتج عين الآخر مثاله: «هذا العدد اما أن يكون زوجا أو فردا لكنه زوج» فينتج «أنه ليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج».

و ان كانت ذات أجزاء متناهية ينتج استثناء عين كل واحد نقيض البواقى، أو فرد أوّل، أو فرد مركب لكنه زوج الزوج، فينتج اما نقيض البواقى و هو: «انه ليس بزوج الفرد و لا زوج الزوج والفرد ولا فردا أول ولا مركبا».

أو منفصلة سالبة من البواقى و هى: «ليس العدد اما زوج الفرد أو زوج الزوج والفرد أو الفرد الاوّل أو المركب».

و ان استثنيت نقيض واحد و قلت: «لكنه ليس بزوج الزوج» فينتج «أنه اما زوج الفرد أو زوج الزوج والفرد أو فرد أوّل أو فرد مركب».

و ان كانت الاجزاء غير متناهية فلا فائدة في استعمالها، لان رفع الكل لوضع الواحد لا يمكن، و وضع الواحد لرفع الكل لا يفيد، لانه ان كان الغرض[1] هو ما وضع لوضعه ليس مستفاداً امن القياس و ان كان الغرض ما يرفع فذلك غير حاصل في التصوّر.

و أما الغير الحقيقية فان كانت مانعة الخلو، فينتج استثناء النقيض فيها عين الآخر و لا ينتج فيها استثناء العين مثاله: واما أن يكون زيد في البحر و اما أن لا يغرق، لكنه ليس في البحر، فينتج «أنه لا يغرق»، «لكنه يغرق»، فينتج «أنه في البحر» و نعني بالبحر كل ماء مغرق.

و لو استثنيت عين واحد منها لم تلزم منه نتيجة مثل أن تقول: «لكنه في البحر» فلا يلزم منه «أن يغرق» أو «أن لا يغرق»، أو تقول: «لكنه لا يغرق» فلا يلزم منه أنه «في البحر» أو «ليس في البحر».

و من هذه ما تستعمل محرّفة كقولك: «لايكون زيد يغرق أو هو في الماء» و كذلك «لا يكون زيد يغرق و هو ليس في الماء».

۱- ان كان الغرض هو ما وضع الخ أي ان كان المطلوب من القياس هو ما تضمه من الاجزاء فما يوضع منها ليس مستفادا من القياس لان ما يوضع هو الاستثنائية فيه فلا يصح أن تكون مطلوبة به فهي مستفادة لامن القياس بل هي اما بديهية أو معروفة من طريق أخرى و ان كان الغرض من القياس هو رفع ما يرفع فيما يرفع غير متناه و ما لا يتناهى لا يحصل في التصوّر حتى يتأتى ملاحظة رفعه بالتفصيل. هذا تقرير ما قال المصنف والصحيح أن المنفصلة ذات الاجزاء الغير المتناهية لا وجود لها الا في الفرض فلا يصح أن تكون جزء قياس فان مؤلف القياس لابد أن يقف عند حد حتى يأتي بالمقدمة الثانية ومتى وقف انتهت الاجزاء. ثم لما جاز أن يؤلف قياس من مقدمة غير متناهية الاجزاء و من استثنائية فليجز أن يكون الغرض رفع ما يرفع لانه حاصل في التصوّر اجمالاً، فاذا قلت: «هذا العدد اما ثلاثة أو أربعة» الخ لكنه ثلاثة كانت النتيجة أنه ليس شيئاً مما عدا الثلاثة.

فما[1] يكون فيه الجزآن كجزأى الاصل، فينتج فيه استثناءُ نقيض أيهما كان عينَ الآخر و ما أحد[2] جزأيه فقط كجزء الاصل، فينتج فيه استثناء نقيض الجزء الموافق لجزء الاصل نقيض المخالف، و استثناء عين الجزء المخالف عين الموافق.

و كذلك ان كانت المنفصلة عن سالبتين فحكم النتاج فيها و فى محرّفتها الموافقة للاصل فى الجزأين والموافقة له فى أحدهما فقط هو ما ذكرناه، والمثال فيه قولك: واما أن لا يكون هذا نباتا و اما أن لا يكون جمادا، فتارةً تحرّفها الى قولك: ولا يكون هذا نباتا و هو جماد، و تارة تحرّفها الى قولك: ولا يكون هذا نباتا و لا يكون جمادا، فاستثناء نقيض أحد جزأى المحرّفة الثانية ينتج عين الآخر.

و أما فى أولاها فاستثناء نقيض[3] الجزء الموافق لجزء الاصل ينتج نقيض المخالف، و استثناء عين المخالف ينتج عين الموافق، و استنتاج عين الموافق من عين المخالف فى محرفات مانعة الخلو لم نره لأحد قبلنا و

۱- فما يكون فيه الجزآن كجزئى الاصل كما فى قولك: ولا يغرق زيداً و هو فى الماء، فان لا يغرق أو لا يكون يغرق هو الجزء الثانى فى مانعة الخلو السابقة، و هو فى الماء، هو الجزء الاول. فاذا رفعت: ولا يكون يغرق، أى بأن غرق نتج الثانى و هو انه فى الماء، و اذا رفعت أنه فى الماء نتج الاوّل و هو لا يغرق.

۲- و ما أحد جزأيه فقط كجزء الاصل كما فى قولك: ولا يغرق زيد و هو ليس فى الماء، فالموافق هو ولا يغرق زيد، والمخالف هو وهو ليس فى الماء، فاذا استثنيت نقيض الموافق فقلت: ولكنه يغرق، ينتج نقيض المخالف و هو وانه فى الماء، و اذا استثنيت عين المخالف فقلت وانه ليس فى الماء، نتج عين الموافق و هو ولا يغرق.

۳- نقيض الجزء الموافق الخ الجزء الموافق هو ولا يكون نباتا، و نقيضه وانه نبات، و استثناء هذا النقيض ينتج انه وليس بجماد، و هو نقيض المخالف الذى هو وهو جماد، وقس البقية.

من الله التوفيق.

و ان كانت مانعة الجمع أنتج فيها استثناءُ العين نقيضَ الآخر و لا ينتج استثناء نقيض شيأ كما اذا قلت: واما أن يكون هذا العدد زائداً أو ناقصا لكنه زائده فيلزم أنه ليس بناقص أو ناقص فيلزم أنه ليس بزائد و لو قلت: وليس بزائده أو وليس بناقص، فلا يلزم منه انه ناقص أو زائد أو نقيضهما.

و اعلم أن القياسات المنفصلة انما تتم بالمتصلات، أما المنفصلة الحقيقية و هى التى تدخلها لفظة ولايخلو، فكأنك قلت فيها: اذا لم يخل الامر عن هذا و هذا و لا يجتمعان فيه و ليس أحدَهما فهو الآخر أو هو أحد هما فليس الآخر.

و أما غير الحقيقية ففى كل واحد من قسميها اضمار اذا صرح به عادت الى متصلة و منفصلة.

أما فى مانعة الخلو فكأنك قلت: واما أن يكون زيد فى البحر و اما أن لا يكون فان لم يكن فيلزمه أن لا يغرق، فاضمر فيها نقيض يكون أورد لازمه بدله، فاذا صرح بالنقيض عاد الى متصلة و منفصلة.

و فى مانعة الجمع أيضا تقديره: واما أن يكون نباتا و اما أن لا يكون فان لم يكن فيمكن[1] أن يكون جماداه.

۱- فيمكن أن يكون جماداً فالجماد أخص من النقيض المضمر و فرد من أفراده و لهذا لا يجتمع مع النبات.

الفصل السادس

فى القياسات المركبة

أما أنه لا يتم قياس الا من مقدّمتين فلأن المطلوب يعلم بعد ما هو مجهول بشيء غيره، و ذلك الشيء لابد من أن تكون له نسبة الى المطلوب بسببها يحصل العلم.

و تلك النسبة اما أن تكون الى كلية المطلوب أو جزء جزء منه.

فان كانت الى كليته فانما تكون بان يلزم المطلوبَ وضعُ شيء أو رفعه و هذا هو القياس الاستثنائى.

و ان كانت النسبة الى جزء جزء من المطلوب فلابد من أن تكون تلك النسبة بحيث تُوقِع بين جزأى المطلوب نسبةً هى المطلوبة فى الحكم، و انما يكون ذلك بأن يوجد شيء واحد جامع بين الطرفين بأن يوجد لاحدهما و يوجد الآخر له أو يسلب عنه، أو يوجد لاحدهما و يسلب عن الآخر أو يوجد له الطرفان، أو يوجد له أحدهما و يسلب عنه الآخر، و هذه هى الاشكال الثلاثة الحملية الملتئمة من مقدمتين.

و يمكنك أن تردّ هذا[1] الاعتبار الى الشرطيات الاقترانية، و اذا انتظمت مقدمتان على احدى هذه النسب المذكورة كفى ذلك فى نتاج المطلوب.

لكنه قد توجد مقدّمات كثيرة فوق اثنتين مسوقة نحو مطلوب واحد، فيظن

١- ترد هذا الاعتبار الخ أى يمكنك أن تجرى هذه الصور التى تقدمت فى الجامع بين طرفى المطلوب حتى تكون الاشكال الثلاثة فى الاقترانيات الشرطية كما جرى ذلك فى الحمليات.

أن ذلك قياس واحد و ليس كذلك، بل هی قیاسات کثیرة سيقت لبيان مقدمتی القياس القريب من المطلوب أو مافوقهما.[۱]

و مقدّمتا القياس اذ لم تكونا بينتين بنفسهما ما احتاجتا أيضا الى قياس بينهما حسب احتياج المطلوب الاوّل، و ربما اختلط[۲] بهذه المقدّمات المتناسقة الاستقراء والتمثيل أيضا وستعرفهما و مثل هذا يسمی القياس المركب.

و قد يكون موصولا و قد يكون مفصولا، أما الموصول فهو الذی لا تطوی فيه النتائج بل تذكر مرة بالفعل نتيجةً و مرةً مقدّمة كقولك: «كل ب ج و كل ج د، فكل ب د» ثم تقول من رأس «كل ب د و كل د ه فكل ب ه»، والمفصول هو الذی فصلت عنه النتائج فلم تذكر كقولك: «كل ب ج» و «كل ج د» و «كل د ه فكل ب ه».

و اعلم أن من المحدثين من أتی بقياس اعتقده زائداً علی ما ذكرناه من الاقيسة البسيطة و ليس كذلك، بل هو قياس مما ذكرناه طويت فيه نتيجتُه و هو: وان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و ان كان النهار موجودا فالأعشی يبصر، والشمس طالعة فالاعشی يبصر، لكن هذا انما يلزم من نتيجة حذفت و لم يصرح بها.

و يمكن تقدير حذف النتيجة علی وجهين:

احدهما ـ ما ذكره أفضل المتأخرين و هو ان النتيجة المحذوفة هی أن

۱- أو ما فوقهما أی فوق مقدمتی القياس القريب من المطلوب والمراد مما فوقهما ما يسبقهما من المقدمات التی يتألف منها القياس المؤدی الی كل منهما فقد تكون مقدمات القياس المستدل به علی احدی مقدمتی القياس القريب نظرية فتحتاج الی البيان.

۲- اختلط بهذه المقدمات أی ربما وقع الاشتباه بين هذه المقدمات المتناسقة و بين الاستقراء والتمثيل مع وجود الفرق الظاهر بينها و بينهما كما ستعرفه فيما بعد.

النهار موجود، فكأنه استثنى مقدم المقدمة الاولى و هو «أن الشمس طالعة» وألزم منه «أن النهار موجود» ثم من وجود النهار يلزم لا محالة «ابصار الاعشى».

و اذا استعملت[١] المقدمة الاولى فى القياس الاستثنائى فلا محالة تكون النتيجة المحذوفة ما ذكره.

والوجه الآخر ـ ما تكلفناه و هو ان تستعمل المقدمتان جميعا للقياس الاقترانى الشرطى المركب من مقدمتين متصلتين الاوسط فيه تالى احداهما و مقدم الاخرى و هو الوجه الثانى.

و حينئذ تكون النتيجة المحذوفة: «ان كانت الشمس طالعة فالاعشى يبصر» ثم اذا وضع «أن الشمس طالعة» لزم لا محالة «أن الاعشى يبصر» من غير تقدير حذف وجود النهار.

١- و اذا استعملت المقدمة الاولى الخ حاصل ما قاله ان أفضل المتأخرين يجعل جملة «والشمس طالعة» استثناء لمقدم قولنا «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فينتج منه «النهار موجود» و يجعل جملة «ان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر» مقدمة بديهية علم وضع مقدمها من نتيجة القياس الاستثنائى السابق و هو «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود» و متى وضع مقدم هذه الشرطية أى «ان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر» كانت النتيجة «الاعشى يبصر» و على هذا يكون هذا القياس قياسين استثنائيين أحدهما أنتج ان النهار موجود و الآخر أنتج ان الاعشى يبصر. اما على الوجه الآخر الذى قال المصنف انه تكلفه فالمتصلتان مقدمتان لقياس اقترانى شرطى من أول الشكل الاول هكذا «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و كلما كان النهار موجوداً فالاعشى يبصر» ينتج «كلما كانت الشمس طالعة فالاعشى يبصر» و هذه هى النتيجة المحذوفة فنجعلها مقدمة لقياس استثنائى و تستثنى مقدمها بجملة «الشمس طالعة» لينتج «الاعشى يبصر» و على هذا الوجه يكون التركيب من قياس اقترانى و آخر استثنائى و لا حاجة لتقدير ان النهار موجود على انه نتيجة محذوفة.

الفصل السابع

فى قياس الخلف

و من جملة القياسات المركبة قياس الخلف و هو الذى يثبت حقية المطلوب ببطلان نقيضه و الحق لا يخرج عن الشىء و نقيضه فاذا بطل النقيض تعين المطلوب.

و هو مركب من قياسين أحدهما اقترانى و الآخر استثنائى و صورته[1]

١- و صورته الخ هذه الصورة على الترتيب الذى ذكره ليست بملتزمة فى قياس الخلف و الا لماتأتى له التفصيل الآتى فى قوله و اعلم أن المطلوبات الاربعة الخ فانه صرح بأن نقيض المطلوب يصح أن يجعل كبرى فى اقترانى الخلف حتى ينتج المحال من أى شكل من الاشكال سوى الاول فى المطلوب الموجب الكلى. و على الترتيب الذى ذكره فى هذه الصورة يكون نقيض المطلوب دائما تاليا صغرى الاقترانى الشرطى والمقدمة الصادقة كبرى فى هذا القياس فيكون النقيض صغرى فى التأليف دائما فلا يأتى التفصيل الذى يذكره.

و انما قياس الخلف الحقيقى هو انه لو صدق النقيض لجاز أن يؤلف منه مع المقدمة الصادقة قياس من شكل كذا سواء كان النقيض صغرى أوكبرى و لو تألف هذا القياس لأنتج كذا ينتج لو صدق النقيض لكان كذا و هذا التالى هو النتيجة المحالة فيوضع نقيضها فينتج كذب المقدم و هو صدق النقيض فيثبت المطلوب ولنضرب لك مثلا فى الاستدلال على المطلوب الكلى الموجب على انه نتيجة من أول الشكل الاول. فقول: «كل ب ج و كل ج ا» ينتج «كل ب ا» و هو مطلوبنا فلو لم يصدق هذا المطلوب لصدق نقيضه و هو «ليس كل ب ا» و عند نامقدمة صادقة فى صغرى القياس و هى «كل ب ج» فيصح ان يؤلف منها و من النقيض قياس من الشكل الثالث على أن يكون النقيض كبراه هكذا «كل ب ج» و «ليس كل ب ا» فينتج من خامس الثالث «ليس كل ج ا» فلو صدق النقيض لصدق «ليس كل ج ا» لكن كل ج ا بحكم كبرى القياس الصادقة فلا يكون النقيض

وليكن المطلوب «ان كل ا ب» فى أنا نقول: «ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ب» و «كل ج ب» مقدمة صادقة معنا، فيكون قياسا اقترانيا من مقدمة متصلة و حملية ينتج: «ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ج».

ثم نستعمل هذه النتيجة مقدمة فى قياس استثنائى و نستثنى نقيض تاليها فنقول: «ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ج لكن كل ا ج» ينتج نقيض المقدم و هو «ان كل ا ب».

و حاصله راجع الى أخذ نقيض المطلوب مع مقدمة صادقة على تأليف قياسى ينتج مُحالاً يستدل به على كون النقيض محالا، اذ لا يلزم المحال من المقدمة الصادقة و لا من التأليف الصحيح، فتعين لزومه من نقيض المطلوب فهو المحال، فنقيضه الذى هو المطلوب حق.

و اعلم أن المطلوبات الاربعة كلها الا الكلى الموجب يمكن أن تبين من كل شكل بالخلف، أما الكلى الموجب فيبين من الشكلين الآخرين دون الاول و ذلك لان نقيضه سالبة جزئية.

و لا يمكن أن تجعل صغرى الاول لانها سالبة، و لاكبراه لانها جزئية، لكن يمكن أن تجعل صغرى الثانى وكبرى الثالث.

و أما الكلى السالب فيمكن أن يبين بالاشكال الثلاثة لان نقيضه جزئية موجبة و يمكن أن تجعل صغرى الاول والثانى و صغرى الثالث و كبراه أيضا.

و أما الجزئية الموجبة فنقيضها سالبة كلية، و تبين بالاشكال الثلاثة بأن تجعل كبرى الاول والثالث و صغرى الثانى و كبراه أيضا.

صادقا فيكون المطلوب صادقا اذ لاوسط بينهما و لذلك قال المصنف و حاصله راجع الى أخذ نقيض المطلوب مع مقدمة صادقة الخ فى بدون التزام لصورة معينة فى التأليف و انما جاء بتلك الصورة على أنها من قبيل المثال الذى لا يلتزم.

و أما السالبة الجزئية لنقيضها موجبة كلية، ولاخفاء بامكان جعلها صغرى و كبرى الاشكال الثلاثة.

واعلم أن الخلف معاً يمكن رده الى المستقيم بأن يؤخذ[١] نقيض التالى المحال و يقرن بالمقدّمة الصادقة، فينتج على الاستقامة المطلوب الاول.

و لا يجب أن يرتد عند الاستقامة الى الشكل المستعمل فى الخلف معا فان كان كليا موجبا فلا شك أن بيانه من طريق الخلف معا بالثانى و الثالث فاذا ارتد منهما الى الاستقامة صار الشكل الاوّل.

و أما الكلى السالب فبيانه من طريق الخلف معا ممكن بالاشكال الثلاثة لكن المقدّمة الحقة ان كانت سالبة و استعملت على هيئة الشكل الاول أو الثالث، فاذا ارتدّ الى الاستقامة منها صار[٢] الشكل الثانى، و ان استعملت

١- بأن يؤخذ نقيض التالى المحال الخ التالى المحال فى مثال المصنف هو «ليس كل ا ج» و نقيضه هو «كل ا ج» و هو الموضوع فى الاستثنائية ليجعل صغرى والمقدمة الصادقة كبرى هكذا «كل ا ج» و «كل ج ب» لينتج من أول الاول «كل ا ب» و هو المطلوب و قد كان القياس فى الخلف من الشكل الثانى و عند الرد الى المستقيم رجع الى الاول كما رأيت والتالى المحال يسمى أيضا بالنتيجة المحالة تسامحا لانه تال فى نتيجة اقترانى الخلف و تسمية المصنف لقياس الخلف بالخلف معا لانه خلف حصل بين نتيجة القياس الاقترانى الذى استعمل فى الدليل على فرض صدق النقيض و بين القضية الصادقة فقد تخالفا معا.

٢- صار الشكل الثانى الخ لنفرض أن المطلوب السالب الكلى «لا شىء من ب ج» والقضية الصادقة السالبة: «لا شىء من ج ا» ثم نقول لو لم يصدق «لا شىء من ب ج» لصدق «بعض ب ج» و «لا شىء من ج ا» فلو لم يصدق «لا شىء من ب ج» لصدق «بعض ب ليس ا» و هو محال فان «كل ب ا» فاذا أردت أن ترد القياس الى المستقيم و قد كان من الشكل الاول كماترى لعاد فى الاستقامة الى الثانى فانك تأخذ نقيض التالى المحال مع المقدمة الصادقة فتقول: «كل ب ا» و «لا شىء من ج ا» لينتج المطلوب و هو «لا شىء من ب ج» من أول الثانى. هذا اذا استعملت السالبة الصادقة على هيئة الشكل الاول.

على هيئة الثانى حصل الاول عند ارتداده الى الاستقامة.
و ان كانت المقدمة الحقة موجبة فلا يمكن[1] استعمالها فى البيان الخلفى

فان استعملت على هيئة الشكل الثالث كما لو كان المطلوب «لا شيء من ب ا» والمقدمة الصادقة «لا شيء من ب ج» فقلت لو لم يصدق «لا شيء من ب ا» لصدق «بعض ب ا» و لا «شيء من ب ج» فلو لم يصدق لكن «بعض ا ليس ج» من سادس الثالث لكن هذا محال، فان «كل اج» فلو أردت الرد الى المستقيم لرجعت من الثالث الى الثانى و قلت «لا شيء من ب ج» و «كل اج» لينتج من ثانى الثانى «لا شيء من ب ا» و هو المطلوب.

و قد تستعمل على هيئة الشكل الثانى كما لو كان المطلوب «لا شيء من ا ب» والمقدمة الصادقة «لا شيء من ج ب» فنقول: لو لم يصدق المطلوب لصدق «بعض ا ب» و «لا شيء من ج ب» فلو لم يصدق «فبعض ا ليس ج» و هو محال فان «كل اج» و عند الرد الى المستقيم ترجع الى الاول هكذا «كل اج» و «لا شيء من ج ب» فلا «شيء من ا ب» و هو المطلوب.

١ - فلا يمكن استعمالها الا فى الاول والثالث و ذلك لان الشكل الثانى لابد فيه من تخالف المقدمتين فى الكيف كما هو معلوم، و نقيض المطلوب السالب الكلى موجب جزئى فلا تستعمل الموجبة الصادقة معه فى الشكل الثانى و انما تستعمل فى الاول والثالث، و لنفرض المطلوب: «لا شيء من ب ج» والمقدمة الصادقة «كل ج ا» فنقول: لو لم يصدق المطلوب فـ«بعض ب ج» و «كل ج ا» فلو لم يصدق «فبعض ب ا» من ثالث الاول والصادقة كبرى لكن هذا التالى محال فانه «لا شيء من ب ا» فلورددته الى الاستقامة لرجعت الى الثانى و قلت: «لا شيء من ب ا» و «كل ج ا» لينتج المطلوب و هو «لا شيء من ب ج» ولو فرضت الصادقة «كل ب ا» لجائت فى الخلف كبرى فى الثالث هكذا لولم يصدق المطلوب لكان «بعض ب ج» و «كل ب ا» فلو لم يصدق «فبعض ج ا» و هو محال لا «لا شيء من ج ا» و يعود فى الاستقامة الى الثانى بجعل هذا النقيض السالب الكلى كبرى للصادقة الموجبة هكذا «كل ب ا» و «لا شيء من ج ا» فلا «شيء من ب ج» و هو المطلوب و يمكنك استعمال الصادقة الموجبة صغرى فى الثالث بان تقول «كل ب ا» و «بعض ب ج» و هو نقيض المطلوب لينتج من الثالث «بعض ا ج» و هو

معا الا فى الاول و الثالث، فان استعملت كبرى فيهما فارتداده منهما عند الاستقامة الى الثانى، و ان استعملت صغرى فى الثالث ارتد عند الاستقامة الى الاول.

و أما الجزئى الموجب فيمكن البيان الخلفى فيه بالاشكال الثلاثة، فاذا ارتد الى الاستقامة صار[1] الاول ثالثا والثالث أوّلا.

المحال. و نقيضه «لا شىء من اج» فنضمه فى الاستقامة الى الصادقة فيعود الى الشكل الاول هكذا «كل ب ا» و «لا شىء من اج» فـ«لا شىء من ب ج» و هو المطلوب.

و مما بينا تعلم أن معنى قوله ان الصادقة أن كانت سالبة استعملت على هيئة الشكل الاول أو الثانى أو الثالث الخ لا يلزم ان يكون أن جميع ذلك يجرى فى مطلوب واحد و مقدمة واحدة معينة الاطراف، بل مراده ان السالب الكلى يبين بالاشكال الثلاثة على الوجوه التى ذكرها من حيث هو سالب كلى و حكمه فى الرد هو ما ذكره من حيث هو كذلك و ان تغيرت الاطراف والقضايا الصادقة و على الطالب ان يستخرج بذهنه بقية الا مثلة فيما يأتى.

١- صار الاول ثالثا والثالث أولا الخ لنفرض المطلوب الجزئى الموجب «بعض ب د» و المقدمة الصادقة «كل ج ب» فلو لم يصدق المطلوب لصدق «لا شىء من ب د» فيجعل كبرى للصادقة فى الشكل الاول هكذا: «كل ج ب» و «لا شىء من ب د» فينتج «لا شىء من ج د» و هو محال لان نقيضه و هو «بعض ج د» صادق، فاذا رد الى الاستقامة كان من الثالث هكذا «كل ج ب و بعض ج د فبعض ب د».

و لو جعلت الصادقة «بعض ب ج» والمطلوب بعينه فلو لم يصدق صدق «لا شىء من ب د» فيجعل كبرى للجزئية الصادقة هكذا بدون (الشكل الاول) «بعض ب ج» و «لا شىء من ب د» فينتج من سادس الثالث «بعض ج ليس د» و هو المحال و نقيضه «كل ج د» فاذا رد الى الاستقامة كانت الصادقة صغرى لنقيض التالى المحال فى الشكل الاول هكذا «بعض ب ج» و «كل ج د» فينتج المطلوب و هو «بعض ب د».

و لو جعلت الصادقة «كل ج د» و جعلتها فى الخلف كبرى لنقيض المطلوب فى الثانى هكذا «لا شىء من ب د و كل ج د» أنتج «لا شىء من ب ج» و هو المحال ففى الاستقامة يرجع الى الاول هكذا «بعض ب ج» و «كل ج د فبعض ب د» و هو المطلوب. و اما

و فی الثانی ان استعملت المقدمة الصادقة کبری ارتد الی الاول، و ان استعملت صغری ارتد الی الثالث.

و أما الجزئی السالب فیمکن بیانه الخلفی بالاشکال الثلاثة، والمقدمة الصادقة المضافة الی نقیضه یجوز أن تکون موجبة و سالبة فی الاول والثالث. لکنها ان کانت موجبة و استعملت[1] کبری فیهما ارتد عند

عکست فجعلتها صغری فی الثانی هکذا «کل ج د و لا شیء من ب د» أنتج «ولا شیء من ج ب» و هو المحال و نقیضه «بعض ج ب» والصادقة «کل ج د» ینتج «بعض ب د» من الثالث و هو المطلوب.

١- و استعملت کبری فیهما و تارة تکون الصادقة کلیة و تارة تکون جزئیة، فان کانت کلیة أمکن استعمالها کبری الاول فی الخلف کما لو فرضت المطلوب «بعض ب لیس د» و الصادقة «کل د ج» فنقیض المطلوب و هو «کل ب د» مع الصادقة کبری ینتج من الاول «کل ب ج» و هو المحال و نقیضه «بعض ب لیس ج» فیجعل فی الاستقامة صغری لقیاس من الثانی والصادقة کبراه لینتج «بعض ب لیس د» و هو المطلوب و ان کانت جزئیة صلحت کبری الثالث کما لو کانت «والمطلوب بعینه» «بعض ب ج» فتجعل کبری لنقیض المطلوب و هو: «کل ب د» فی قیاس من الثالث لینتج «بعض د ج» و هو المحال و نقیضه «ولا شیء من د ج» فیجعل کبری للصادقة لینتج من الثانی «بعض ب لیس د» فقد رأیت ان الصادقة ان کانت کبری فی الاول أو الثالث فی الخلف ارتد القیاس عند الاستقامة الی الثانی و ان استعملت فی الخلف صغری فی الاول ارتد القیاس عند الاستقامة الی الثالث کما لو فرضتها و المطلوب بعینه «کل ج ب» فانک تضعها صغری الی نقیض المطلوب کبری هکذا «کل ج ب و کل ب د» فینتج «کل ج د» و هو المحال و نقیضه «بعض ج لیس د» فتجعله فی کبری للصادقة هکذا «کل ج ب و بعض ج لیس د» لینتج من الثالث «بعض ب لیس د» و هو المطلوب فقد رجع القیاس من الاول الی الثالث کما رأیت و لو فرضتها «بعض ب ج» و وضعتها صغری لنقیض المطلوب لنتج من الثالث «بعض ج د» و هو المحال ونقیضه «ولا شیء من ج د» فیجعل کبری للصادقة لینتج «بعض ب لیس د» و هو المطلوب فقد رجع القیاس عند الاستقامة الی الاول و کان فی الخلف من الثالث.

الاستقامة منهما الى الثانى، و ان استعملت صغرى فيهما ارتد من الاول الى الثالث و من الثالث الى الاول. و ان كانت سالبة و لا يمكن[۱] استعمالها فيهما الاكبرى ارتد الى الثانى عند الاستقامة منهما، و أما فى الثانى فلا يمكن أن يضاف الى نقيضه[۲] الا السالب، فان استعملت كبرى ارتد الى الاول و ان استعملت صغرى ارتد الى الثالث، و تقدر بما تدرّبت به مما سلف على امتحان ما قصصناه لك بنفسك.

۱- و لا يمكن استعمالها فيهما الا كبرى لاشتراط ايجاب الصغرى فيهما فان فرضت الصادقة «والمطلوب بعينه» «بعض ب ليس ج» و جعلتها كبرى لنقيض المطلوب هكذا «كل ب د و ليس بعض ب ج» أنتج من الثالث «بعض د ليس ج» فاذا رد الى الاستقامة جعلت نقيض النتيجة المحالة و هو «كل د ج» كبرى للصادقة السالبة الجزئية فى الشكل الثانى لينتج المطلوب و هو «بعض ب ليس د» و اذا فرضت الصادقة «لا شىء من د ج» «والمطلوب بعينه» و جعلتها كبرى لنقيض المطلوب فى الشكل الاول أنتج منه «لا شىء من ب ج» و هو النتيجة المحالة فاذا رددت القياس الى الاستقامة جعلت نقيضها و هو «بعض ب ج» صغرى للصادقة فى الشكل الثانى لينتج المطلوب فقد ارتد القياس من الاول والثالث الى الثانى.

۲- الى نقيضه أى نقيض المطلوب السالب الجزئى و ذلك لاشتراط تخالف مقدمتى الثانى فى الايجاب والسلب ولنفرض السالبة الصادقة «والمطلوب بعينه» «لا شىء من ج د» و لنضمها كبرى لنقيض المطلوب هكذا «كل ب د و لا شىء من ج د» لينتج من الثانى «لا شىء من ب ج» و هو النتيجة المحالة و نقيضها «بعض ب ج» فنوضع فى الاستقامة صغرى مع الصادقة كبرى لينتج المطلوب من الشكل الاول. فان فرضناها «بعض ج ليس د» «والمطلوب بعينه» وجعلناها صغرى لنقيض المطلوب هكذا «بعض ج ليس د و كل ب د» نتج من رابع الثانى «بعض ج ليس ب» و هو النتيجة المحالة و نقيضها «كل ج ب» فنجعله فى الرد صغرى للصادقة هكذا «كل ج ب و بعض ج ليس د» فينتج من الثالث «بعض ب ليس د» و هو المطلوب فترى القياس قد رجع فى الصورة الاولى من الثانى الى الاول و فى الثانية من الثانى الى الثالث كما قال.

الفصل الثامن

فى عكس القياس

و اعلم انه قد يعرض للقياس عارض يسمى عكس القياس و لاجل مشابهته الخلف معا أوردناه هنا.

و هو أن يؤخذ مقابل النتيجة اما بالضد أو بالنقيض و يضاف الى احدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الاخرى.

و يستعمل فى الجدل احتيالا لمنع القياس الا أن أخذ المقابل بالتضاد والتناقض مختلف فى الاشكال.

ولنمثل له مثالا من الشكل الاول و ليكن القياس أن «كل ا ب و كل ب ج فكل ا ج» فان أخذنا ضدها و هو «لا شيء من ا ج» و قرناه بالكبرى و هى «كل ب ج» نتج «لا شيء من ا ب» فأبطل الصغرى بالتضاد و ان أخذنا نقيضها و هو ليس كل ا ج و أضفنا اليها الكبرى ينتج ليس «كل ا ب» فأبطل الصغرى بالتناقض و كل ذلك من الشكل الثانى.

و ان أضفنا اليها الصغرى لم ينتج الا ابطال الكبرى بالتناقض لا بالتضاد لان التأليف يكون من الثالث، والثالث لا ينتج الاجزئية و ضد الكلية كلية لا جزئية.

و ان اعتبرت هذا فى ضروب المقايس كلها علمت أن انعكاس ضروب الاول ان أريد ابطال صغراه يكون[1] الى الثانى، و ان أريد ابطال كبراه يكون

١- يكون الى الثانى الخ لان نقيض النتيجة أو ضدها ينضم الى الكبرى و محمول نقيض النتيجة أو ضدها هو بعينه محمول الكبرى فيكون الحد الاوسط المكرر محمولا فى المقدمتين عند تشكيل عكس القياس، فيكون التأليف من الشكل الثانى بخلاف ما اذا أريد ابطال الكبرى فان موضوع نقيض النتيجة أو ضدها هو بعينه موضوع الصغرى

الى الثالث و انعكاس[١] ضروب الثاني عند ابطال صغراه الى الاول و عند ابطال كبراه الى الثالث و انعكاس[٢] ضروب الثالث عند ابطال صغراه الى الثاني و عند ابطال كبراه الى الاول.

و اذا عرفت عكس القياس لم يخف عليك مشابهة الخلف معا اياه لأنا نأخذ في الخلف معا نقيض المطلوب الذي هو النتيجة أخيرا و نقرنه بمقدمة صادقة و ينتج منه محال.

و يستدل به على أن نقيض المطلوب محال فالمطلوب اذن حق و هو عكس القياس بعينه، الا أن العكس يكون بعد قياس مفروغ عن تأليفه و الخلف[٣] يكون مبتدأ لكن رد الخلف الى الاستقامة هو بعينه عكس القياس

في الشكل الاول فعند تأليف العكس يتكرر الموضوع في المقدمتين فيكون من الشكل الثالث.

١- و انعكاس ضروب الثاني الخ حاصله :نك اذا أردت اجراء عكس القياس في نتيجة لضرب من الشكل الثاني فانك تلاحظ عند قصدك الى ابطال الصغرى أن محمول النتيجة الذي هو محمول نقيضها أو ضدها هو بعينه موضوع كبرى القياس الذي تريد معاكسته فتضع النقيض أو الضد صغرى في العكس و الكبرى كبرى فيكون التأليف من الشكل الاول و ينتج ما يناقض الصغرى أو يضادها، أما اذا أريد ابطال الكبرى فيكون التأليف من الصغرى و نقيض النتيجة أو ضدها و موضوع الصغرى هو بعينه موضوع النقيض أو الضد فيكون القياس في العكس من الثالث.

٢- و انعكاس ضروب الثالث الخ تعلم ان محمول نتيجة الثالث الذي هو محمول نقيضها أو ضدها هو بعينه محمول كبرى الثالث، فاذا أريد ابطال الصغرى بضم النقيض أو الضد الى الكبرى كان الاوسط محمولا فيهما فيكون التأليف من الثاني أما اذا أريد ابطال الكبرى و ذلك يكون بضم نقيض النتيجة أو ضدها الى الصغرى و موضوع النتيجة الذي هو موضوع النقيض، كان محمولا في الصغرى فاذا وضعت الصغرى في القياس صغرى في العكس و ضممت اليها نقيض النتيجة كان التأليف من الشكل الاول.

٣- والخلف يكون مبتدأ أي قد يكون كذلك و كثيرا ما يكون بعد قياس مفروغ منه كما

من غير فرق لان الخلف قياس معمول يؤخذ نقيض نتيجته الباطلة و يقرن بالصادقة فينتج نقيض المشكوك[1] فيها المأخوذة على أنها صادقة فى القياس.

تقدم فى الاستدلال على انتاج كثير من الضروب فى بعض الاشكال، أما عكس القياس فلا يكون البتة الا بعد قياس مفروغ منه.

١- المشكوك فيها هى نقيض المطلوب الذى أخذ فى الخلف على انه صادق و نقيض تلك المشكوك فيها هو المطلوب بعينه فى الخلف. ففى كل من الخلف والعكس قد أخذ نقيض النتيجة و ضم الى مقدمة مفروضة الصدق لينتج التأليف نقيض قضية أخرى مفروضة الصدق أيضا الا أن النتيجة فى الخلف عند الرد الى المستقيم هى المطلوب الذى يراد اثباته أما فى العكس فالنتيجة هى ما بها كسر احدى مقدمتى القياس لمجرد الطعن فيه.

الفصل التاسع

فی قیاس الدور

قیاس الدور هو أن تأخذ النتیجة و عکس احدی المقدمتین قیاسا[۱] علی نتاج المقدمة الاخری فتارة[۲] تکون المقدّمة مثبتة للنتیجة و تارة تکون النتیجة مثبتة للمقدمة و هذا أیضا من جملة عوارض القیاس، و یستعمل احتیالا فی الجدل عند ما تکون احدی المقدمتین غیر بینة فتغیر[۳] المطلوب عن صورته اللفظیة لتوهم شیأ آخر و تقرن به عکس المقدمة الاخری من غیر تغییر الکمیة فینتج لا محالة المقدمة الاخری.

و انما یمکن ذلک علی التحقیق اذا کانت الحدود فی المقدمات متعاکسة متساویة ینعکس کل واحد منها علی الآخر من غیر تغییر الکمیة مثل

۱- قیاسا علی نتاج الخ أی قیاسا یبرهن علی نتاج الخ و فی لفظ قیاس ما یشعر بمعنی الدلالة لهذا سهل علیه أن یعلق به حرف علی.

۲- فتارة تکون المقدمة الخ یرید أن یبین وجه تسمیته بقیاس الدور و هو أنک جعلت المقدمة جزأ من القیاس الموصل الی النتیجة فکانت المقدمة مثبتة للنتیجة ثم أخذت النتیجة مع عکس احدی المقدمتین لتستدل بها علی اثبات المقدمة التی کانت جزأ من القیاس الموصل الیها و هذا هو الدور بعینه و هذا الباب من الکتاب قلیل الفائدة بل عدیمها و انما حمل المصنف علی الاتیان به کثرة استعماله فی الجدل لذلک الوقت و النزاع محتدم بین الطوائف الاسلامیة و کل یرید أن یفش الآخر لیسکته لا أن یفقه علی الحقیقة فیقنعه.

۳- فتغیر المطلوب عن صورته اللفظیة یرید من ذلک تغییر وضعه فی الترتیب اللفظی فبعد أن یکون تابعا لقیاس علی انه نتیجة له تعدل به الی أن یکون مقدمة مستقلة کأنها ثابتة بنفسها و هذا هو ما ترید أن توهمه ثم تقرن به عکس احدی المقدمتین الخ و أما الصورة التألیفیة للمطلوب فانها لا تتغیر بحال کما تراه فی الامثلة.

قولنا: «كل انسان متفكر و كل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك»، فتأخذ النتيجة مع عكس الكبرى لنتاج الصغرى مثل أن تقول: «كل انسان ضحاك و كل ضحاك متفكر فكل انسان متفكر» و تأخذها مع عكس الصغرى لنتاج الكبرى مثل أن تقول: «كل متفكر انسان و كل انسان ضحاك : كل متفكر ضحاك».

و أما ان كانت المقدمة الكبرى سالبة فى الشكل الاول و أريد نتاج السالبة فقرن عكس المقدمة الموجبة بالنتيجة السالبة ينتج[1] السالبة.

و أما ان أريد نتاج[2] الموجبة فلا يمكن ذلك الا أن يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن غيره بل يؤخذ لكل ما ليس موصوفا بالموضوع، كما كان فى الايجاب خاص الايجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره بل يسلب عن كل ما ليس موصوفا بالموضوع.

و مثال هذا السلب قولك: «لا شىء من الجوهر بعرض» فان العرض خاص السلب عن الجوهر فيؤخذ لكل ما ليس بجوهر، فيصح أن تقول: «كل ما ليس بجوهر فهو عرض»، و اذا انعكس فصار «لا شىء من العرض بجوهر» صح أيضا أن تقول: «كل ما ليس بعرض فهو جوهر».

والسلب يمكن رده الى العدول فانك ان قلت: «لا شىء من ا ب» صح أن تقول: «كل ما هو ا فليس ب» فاذا احتلنا هذه الحيل صح نتاج الموجبة من النتيجة بعد ردها من السلب الى العدول و عكس السالبة العكس الذى ذكرناه.

و مثاله أن تقول: «كل انسان جوهر و لا شىء من الجوهر بعرض فلا شىء من الانسان بعرض» فترد النتيجة الى العدول و تقول: «كل انسان فليس بعرض»

۱- ينتج السالبة كما تقول «كل انسان ناطق و لا شىء من الناطق بحجر فلا شىء من الانسان بحجر» فتعكس الصغرى الى «كل ناطق انسان» و تضمه الى النتيجة و هى «لا شىء من الانسان بحجر» لينتج «لا شىء من الناطق بحجر» و هو كبرى القياس السالبة.

۲- نتاج الموجبة أى الصغرى والمسئلة بعينها و هى أن الكبرى سالبة.

و لعکس السالبة العکس[۱] الذی یخص هذا الموضع و هو: «کل ما لیس بعرض فهو جوهر» ینتج: «ان کل انسان فهو جوهر».

و أما[۲] القیاسات الناتجة للجزئی فَبَیِّنٌ أن الکبری لا یمکن أن تنتج من النتیجة و عکس الصغری لانهما جزئیتان، و أما الصغری فیمکن فی الموجبتین[۳] نتاجها بالنتیجة و عکس الکبری علی کمیتها.

و أما ان کانت الکبری سالبة فلا یمکن نتاج الصغری الا بالعکس الخاص بهذا الموضع و ردّ النتیجة من السلب الی العدول.

۱- العکس الذی یخص هذا الموضع. قال ذلک لان هذا العکس لیس بالعکس المستوی و هذا ظاهر و انما هو شیء من العکس المعروف عند متأخری المنطقیین بعکس النقیض المخالف و هو جعل نقیض الجزء الثانی فی الاصل أوّلا فی العکس و جعل عین الاول فی الاصل ثانیا فی العکس مع الاختلاف فی الکیف و الاتفاق فی الصدق. والسالبة الکلیة فیه انما تنعکس جزئیة موجبة کما تقول: «لا شیء من الحیوان بحجر» فان عکسه «بعض ما لیس بحجر حیوان» و لا یصح «کل ما لیس بحجر حیوان» لکذبه کما هو ظاهر. و انما کان العکس الی کلیة صحیحا فی هذا الموضع لخصوص المادة التی شرحها المصنف و هی ان سلب العرض خاص من الجوهر کما أن سلب الجوهر کذلک خاص من العرض فیثبت کل منهما لکل بالآخر کما یسلب کل منهما من الآخر. «فکل ما لیس بجوهر فهو عرض و کل ما لیس بعرض فهو جوهر و کل جوهر فهو لیس بعرض و کل عرض فهو لیس بجوهر».

۲- و أما القیاسات الناتجة للجزئی الخ أی من بقیة ضروب الشکل الاول.

۳- فی الموجبتین أی فیما اذا کان القیاس المنتج للجزئی مرکبا من موجبتین، فیکون نتاج الصغری من النتیجة الجزئیة منضمة الی عکس الکبری الموجبة کنفسها فی الکم کما تقول «بعض الانسان حیوان و کل حیوان حساس فبعض الانسان حساس». فتجعل هذا صغری لعکس الکبری علی کمیتها هکذا: «بعض الانسان حساس و کل حساس حیوان» لینتج الصغری و هی «بعض الانسان حیوان» والکلام عند ما تکون الکبری سالبة ظاهر مما سبق.

و أما فى الشكل الثانى فيمكن نتاج الكبرى السالبة من[1] الكليتين بالنتيجة و عكس الصغرى، ثم عكس النتيجة الثانية.

و لكن هذا لا يكون دورا عند أكثرهم، لانه يحتاج الى عكس زائد و فى الحقيقة هو دور، اذ الدور هو أن يبين الشىء بما يبين بالشىء سواء كان بعكس واحد أو أكثر، و لا مشاحة معهم فى تخصيص اسم الدور بما يتم البيان فيه بعكس واحد.

و ان كانت السالبة صغرى فيمكن نتاجها بالنتيجة و عكس الكبرى من[2] الشكل الثانى بعينه، و أما الموجبة فلا يمكن نتاجها بنحو نتاج السالبة و لكن ان كانت الموجبة صغرى و ردّت النتيجة الى العدول و ردت المقدمة السالبة الى لازم هذا السلب نتجت الموجبة من[3] غير حاجة الى العكس.

لكن القوم لا يسمون هذا دورا و مثاله: «كل ب ج و لا شىء من ا ج فلا شىء من ب ا» فتأخذ النتيجة معدولة و هى «كل ما هو ب فليس ا» و تأخذ لازم المقدمة السالبة من حيث اختصاص السلب بموضوعها و هو «كل ما ليس

١- من الكليتين أى اذا كانت السالبة الكبرى فى قياس من الشكل الثانى مؤلف من كليتين كقولنا «كل انسان ناطق و لا شىء من الفرس بناطق» ينتج «لا شىء من الانسان بفرس» فاذا عكست الصغرى الى «كل ناطق انسان» و ضممتها الى النتيجة أنتج التأليف من الشكل الاول «لا شىء من الناطق بفرس» فاذا عكست هذه النتيجة كانت الكبرى بعينها.

٢- من الشكل الثانى بعينه مثاله: «لا شىء من الانسان بفرس و كل صاهل فرس فلا شىء من الانسان بصاهل» ثم تعكس الكبرى كنفسها الى «كل فرس صاهل» و تجعل هذا العكس كبرى للنتيجة السابقة فينتج التأليف من الثانى نفس الصغرى.

٣- من غير حاجة الى العكس أى ان لازم السالبة ينتج مع النتيجة نفس الصغرى الموجبة بدون حاجة الى عكس ذلك اللازم كما تراه فى مثاله و انما لم يسمه القوم دوراً لاشتراطهم فيه أن يكون التأليف مشتملا على عكس احدى المقدمتين كما سبق فى أول الباب.

ا فهو ج» ینتج «کل ب ج».
و ان کانت الموجبة کبری أمکن نتاجها بعکس النتیجة العکس الخاص[۱] بهذا الموضع و أخذ لازم المقدمة، و هو أیضا متنازع فی تسمیته دورا.
و ان کانت الصغری جزئیة فلا یمکن أن تبین من عکسها و من النتیجة الکبری[۲] البتة، و لکن ان کانت سالبة أمکن[۳] أن تبین هی من النتیجة و عکس الکبری من الشکل الثانی. و ان کانت موجبة لم یمکن بیانها علی النحو البسیط لانه لا قیاس[۴] عن سالبتین و لکن یبین علی النحو الذی قلنا لا غیر. و أما الشکل الثالث فلا یمکن أن یبین فیه کلیة البتة، لان النتیجة الجزئیة مع عکس مقدمة کیف کانت لا تنتج الاجزئیة، و أما الجزئیة فان کانت کبری و النتیجة موجبة أمکن بیانها من الثالث أیضا باضافة عکس الصغری الی

۱- الخاص بهذا الموضع و لا یشترط فیه أیضا أن یکون علی طریقة عکس النقیض المخالف و لا فی الصورة. و غایة ما یشترط فیه أن یکون کل من الموضوع والمحمول بحیث یسلب من جمیع أفراد الآخر و یثبت لکل ما عدا الآخر کالجوهر والعرض. و مثال ما نحن بصدده «لا شیء من العرض یقوم بنفسه و کل جوهر یقوم بنفسه فلا شیء من العرض بجوهر» فتعکس هذه النتیجة ذلک العکس الخاص الی «کل جوهر فهو لیس بعرض» و تضم الیه لازم المقدمة السالبة و هو «کل ما لیس بعرض یقوم بنفسه» فینتج الکبری الموجبة و هی «کل جوهر یقوم بنفسه».

۲- الکبری نائب فاعل تبین و انما لم یمکن ذلک لان عکس الصغری یکون جزئیة والنتیجة جزئیة و لا یتألف من جزئیتین قیاس.

۳- أمکن أن تبین هی أی الصغری من النتیجة و عکس الکبری من الشکل الثانی مثاله «بعض الحیوان لیس بانسان و کل ناطق انسان» «فبعض الحیوان لیس بناطق» فتجعل هذه النتیجة صغری «ولکل انسان ناطق» و هو عکس الکبری لینتج الصغری السالبة الجزئیة.

۴- لا قیاس عن سالبتین أی والنتیجة سالبة و کبری القیاس کذلک لان صغرا موجبة کما هو الفرض و النحو الذی قاله هو الرد الی الموجب و أخذ اللازم.

النتيجة كليا.[١] و ان كانت صغرى[٢] أمكن نتاجها بعكس الكبرى مع النتيجة، ثم عكس النتيجة الثانية والتأليف من الاوّل، و هو كما قد علمت فى تسميته دوراً لافتقاره الى عكسين لكنهم لم يضايقوا ههنا بل أعطوه اسم الدور. و ان اختلط موجب و سالب والموجبة[٣] كلية أمكن نتاج السالبة بالنتيجة و عكس الصغرى الموجبة الكلية من الثالث أيضا.

فان كانت الكلية هى السالبة لم يمكن أن تنتج الصغرى الجزئية الموجبة من سالبتين الا أن تنعكس السالبة على النحو المذكور.

١- كليا حال من عكس الصغرى و ذلک كما يكون القياس «كل انسان ناطق و بعض الانسان كاتب فبعض الناطق كاتب» فتعكس الصغرى على كميتها الى «كل ناطق انسان و بعض الناطق كاتب» ليتنج «بعض الانسان كاتب» و هو الكبرى المطلوبة بالعكس.

٢- و ان كانت صغرى الخ كما لو كان القياس «بعض الانسان كاتب و كل انسان ناطق فبعض الكاتب ناطق» فتعكس الكبرى الى «كل ناطق انسان» و تجعلها كبرى النتيجة فتنتج «بعض الكاتب انسان» و تنعكس الى «بعض الانسان كاتب».

٣- والموجبة كلية كما لو كان القياس «كل انسان ناطق و بعض الانسان ليس بكاتب فبعض الناطق ليس بكاتب» فتعكس الصغرى الى كل ناطق انسان و هى مع النتيجة تنتج من الثالث بعض الانسان ليس بكاتب اما ان كانت الكلية سالبة الخ أى لا يمكن ان تنتج الصغرى من عكسها و هى سالبة و من النتيجة السالبة الا اذا اردت الكبرى الى موجبة معدولة الموضوع ثم أخذت الصغرى و هى النتيجة معدولة ثم عكست النتيجة مع ذلک كما تقول: «بعض العرض ضوء و لا شىء من العرض بجوهر فبعض الضوء ليس بجوهر» و تقول فى الرد: «بعض الضوء هو ليس بجوهر و كل ما ليس بجوهر فهو عرض» لينتج «بعض الضوء عرض» و ينعكس الى «بعض العرض ضوء» و هو الصغرى المطلوبة.

الفصل العاشر

فى اكتساب المقدّمات

ليس يكمل انتفاعنا بمعرفة القياس الصحيح من غير الصحيح الا أن نعلم كيفية طلبه و اكتسابه اذا لم يكن حاضرا معدّا والامور منها جزئية شخصية و منها كلية.

و قد بينا من قبل أن الشخصيات ليست محمولة بالحقيقة على شيء البتة بل الكليات هى المحمولات.

و سنبين فى فن البرهان أن هذه المحمولات كما تنتهى من تحت الى شخصيات لا تحمل على شيء فستنتهى من فوق الى محمولات لا يحمل عليها شيء أعم منها فتكون المحمولات اذن متناهية.

فاذا أردتَ اكتساب القياس على مطلوب فَضَع حدّى المطلوب واطلب حد[1] كل واحد منهما و ما خاصته و يحمل على كل واحد منهما من

١- حد كل واحد منهما أى ما يشرح ماهيته و يحصل جميع ذاتياته عندك، فتعرف بالحد ما يحمل عليه من الاجزاء الداخلة فيه و تحصل عندك من أحكامه الذاتية ما يمكنك ايراده عليه ان كان أحد الحدين موضوعا و ما تتمكن به من الحكم به على غيره ان كان محمولا فان كفاك ذلک فى تكوين القياس بعد البحث عن موضوعات الثانى أى المحمول فيها، فان لم يكف أو لم تصل بک القدرة الى تحصيل الذاتيات للوصول الى مطلوبک فانصرف الى طلب الخواص لكل منهما فربما وصلت بعلم خاصة كل منهما بعد البحث عن موضوع ما يكون محمولا الى تكوين القياس على مطلوبک، فان لم يتسنّ لک مع ذلک تأليف القياس فاذهب الى ما يحمل على كل واحد من الحدين من الاجناس و أجناس الاجناس والفصول العالية و أجناس تلک الفصول ان كانت الفصول مركبة و لها أجناس كما فى النامى ان جعل فصلا و فرض مركبا من المغتذى و المتنفس

الاجناس و أجناسهاوالفصولو أجناسها و عوارضهاوعوارض ما يحمل عليها و فيها و عوارض أجناسها و فصولها و عوارض عوارضها، واطلب[١] أيضا

بمعنى ماله قوة التحليل فان المغتذي يكون جنسا له و المنتمي فصلا و مجموعهما فصل النامي، و هكذا تقول في عوارض كل و عوارض ما يحمل على تلك العوارض و فيها أي في ضمنها من أجزائها.

١- واطلب أيضا موضوعات كل الخ لا يريد انك لا تطلب الموضوعات الا بعدان تطلب جميع ما تقدم من المحمولات على كل من الحدين بل العمل في الموضوعات مصاحب لكل نوع من الانواع السابقة للعمل في المحمولات، فانك اذا عرفت حد المحمول في مطلوبك مثلا و وقفت على ما فيه من الذاتيات عطفت النظر الى ما يمكن أن يكون موضوعا له، ثم الى موضوعات ذلك الموضوع لتعلم هل من جملة موضوعاته موضوع مطلوبك الذي عرفت حده أو خاصته أو من موضوعاته ما هو موضوع لموضوع مطلوبك أيضا، فيعنى لك تأليف القياس من الشكل الاول أو الثالث فان لم يمكنك ذلك ذهبت الى عمل آخر في المحمول ثم في الموضوع و هكذا. ولنفرض أنك تريد أن تستدل على ان وكل ناطق فهو حيوانه و ليس منه ما هو عقل بالفعل فانك تعمد أولا الى تحديد «الناطق» فتجده ما له قوة التفكر والتفكر حركة النفس في معلوماتها للوصول الى ما هو مجهول لها، فاذن الناطق ما فيه مبدأ الحركة و استعداد قبول المعلومات، ثم تعمد الى الحيوان فتحدده بانه «الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة» والحركة بالارادة أعم من أن تكون حركة حسية أو حركة عقلية و الحس فيه معنى العلم، ثم تنظر بعد ذلك في موضوعات الحيوان بهذا المعنى فاذا عثرت على الانسان منها و وجدته موضوعا للحيوان بحثت عن موضوعات الانسان بعد تحديده و معرفة أجزائه الحقيقية فعند ما تجد فيه مبدأ النطق تحكم بأن موضوع مطلوبك من موضوعات الانسان فتصعد من الناطق اليه و تقول: «كل ناطق انسان و كل انسان حيوان فكل ناطق حيوانه و ربما سبق النظر في موضوعات المحمول تمام النظر في حد الموضوع كما لو لم تفهم كمال الفهم معنى الناطق حتى انحدرت من الحيوان الى موضوعاته و منها الانسان و عند البحث في ذاتياته وصلت الى حقيقة معنى الناطق، فعلمت بعد ذلك أنه من موضوعات الانسان الذي هو موضوع للحيوان الخ.

موضوعات كل واحد من الحدين مما نسبة الحد اليه هذه النسب المذكورة و موضوعات موضوعاته هذا فى الايجاب.

و أما فى السلب فاطلب ما يسلب عن حدّ مّا منهما و تستغنى[1] بذلك عن

فعلمت بعد ذلك أنه من موضوعات الانسان الذى هو موضوع للحيوان الخ.

فاذا لم يكن من قوّتك الاهتداء الى الذاتيات أو لم يمكنك ما سبق ذكره نظرت فى خواص الناطق التى تعلم لزومها له و عدم عروضها لغيره فاذا وجدت منها الضاحك و أنعمت النظر فى الضاحك فبدا لك أنه لا يكون الاحساسا فان الضحك أثر من آثار الاحساس ثم انتهيت الى الحيوان فوجدت الحس من فصوله أو خواصه على حسب ما يصل اليه فهمك ثم رجعت الى موضوعاته فرأيت أفراد الحساس كلها مندرجة تحت الحيوان و الناطق من موضوعات الحساس فعند ذلك يمكنك تأليف القياس من كل ناطق حساس و كل حساس حيوان و على ذلك القياس فى طلب الاجناس و أجناس الاجناس والعوارض و أجناسها عند الحاجة الى شىء من ذلك.

فاذا أردت الاستدلال على أن «بعض العاقل جسم و ليس جميعه مجردا عن المادة» مثلا فانك تبحث فى معنى العاقل على النحو الذى سبق ثم فى معنى الجسم ثم فى موضوعاته فتجد الانسان يوضع لكل من حدى مطلوبك فتقول «كل انسان عاقل» أو «بعضه عاقل» و «كل انسان جسم فبعض العاقل جسم» فان لم تجد معنى الجسم وجدت خاصة من خواصه و هو ماله حيز، و ان لم تجد الانسان وجدت الكاتب، و ان لم تجد تمام معنى العاقل وجدت بعض عوارضه من التصرف فى كليات المعقولات، حتى تتوصل منه الى أن من موضوعاته الكاتب والكاتب جسم لانه من ذوات الحيز و لو استقصينا فى التمثيل جميع ما ذكره المصنف لكتبنا كتابا فى كيفية تحصيل المقدمات و هو ليس من غرضنا و أقل نظر فى العلوم يكفى للارشاد الى ما بقى.

١- و تستغنى بذلك الخ حاصل ما قاله أنك فى الايجاب كما تبحث عن أحوال محمول مطلوبك لتعلم منها النسبة بينه و بين موضوعك يلزمك البحث عن موضوعاته و ما يحمل هو عليه، و كذلك الحال فى موضوع المطلوب حتى يتيسر بذلك الوصول الى الوسط الذى يؤديك الى ايجاب أحد الحدين للآخر أما فى السلب فانك لا تحتاج الا الى البحث عما يسلب من أحد الحدين و هو الحال التى يتحقق

سلبها عنه، و لست بمحتاج الی البحث عن الموضوع الذی یسلب الحد عنه فان سلب شیء عن شیء یکون للتنافی بین الوصفین فی ذاتهما فینعکس السلب علی نفسه. و لیکن کلامنا فی الکلیات کما قال و لتکن عنایتک الخ حتی یتحقق ما قلناه من التعاکس. لکن الایجاب لا یجری علی هذه الطریقة فلیس کل بحث عن لاحق یؤدی الی أن ذلک اللاحق لشیء ثابت لما یوضع لذلک الشیء لتمیز المحمول عن الموضوع الحقیقی فی الایجاب فان الاوصاف غیر ملحوظة فیه بل الملحوظ هو الذوات فقوله فلیس المحمول ما یحمل بکلیته علی الموضوع أی علی عنوانه و وصفه أو مفهومه.

و خذ لذلک مثلا اذا طلبت أن تعلم أن الملک لیس بحیوان، فانک تبحث فی أحوال الملک و خواصه فتجد من خاصته انه یخلق علی حال واحدة فی جمیع ما له من الکمال المقدر له و لا یتدرّج من طور الی طور لیصل الی کما له لا فی الجسم و لا فی الادراک. أو وجدت أنه غیر مغتذ ثم تطلب ما یباین الحیوان و یسلب عنه فتجد أن جمیع الحیوان مغتذ و متدرج الی کماله بالنمو. فتحکم بأن «لا شیء من الحیوان بغیر مغتذ و بغیر متدرج» و تعلم أن غیر المغتذی والحیوان أمر ان متنافیان فی ذاتهما فلا شیء من أحدهما یصدق علی ذات الآخر، فعند ذلک تری نفسک بالخیار بین أن تؤلف قیاسک هکذا «کل ملک فهو غیر مغتذو لا شیء من الحیوان بغیر مغتذ» أو «لا شیء من الملک بمغتذ و کل حیوان مغتذ» فینتج «لا شیء من الملک بحیوان» و أن تؤلفه هکذا «کل ملک غیر مغتذ و لا شیء غیر المغتذی بحیوان» فینتج عین النتیجة من الشکل الاول.

اما فی الایجاب فقد یعرض للمحمول ما لا یعرض لموضوعه، فلابد من البحث عن الموضوعات و نسبتها الی ما لحق المحمول لیعلم هل موضوع مطلوبنا منها أو یحمل هو علی شیء منها مثلا لو أردت ان تعرف أن «الناطق حیوان» فنظرت فی حال الحیوان فلم تجد من خاصته الا أنه یعم کل حساس و لا یشمل غیر الحساس ثم نظرت فی الناطق فوجدت من خاصته أنه انسان، ثم فی الانسان فوجدت من أجناسه الحیوان فلا یکفیک هذا القدر فی تألیف قیاس لا نتاج المطلوب، فانک لم تعلم من حال الحیوان الا خاصة تباین الناطق و هی مساواته للحساس و تلک خاصة ماهیته و مفهومه، فلا

طلب ما يسلب عنه الحد، اذ لا فرق فى السلب بين ما يسلب و بين ما يسلب عنه، اذ ينعكس كل واحد منهما على الآخر.

بلى فى الايجاب يتميز الموضوع الحقيقى عن المحمول و لا يغنى طلب اللاحق عن الملحوق.

و ليكن اعتناؤك بالكليات من جملة هذا و ليس المحمول الكلى هو ما يحمل بكليته على الموضوع بل ما يحمل على كل واحد من الموضوع و قد عرفت هذا من قبل.

و لا يفيد اشتغالك بطلب شىء يحمل على الطرفين فان الموجبتين فى الشكل الثانى لا تنتجان، و كذلك لا يفيد طلبك ما يسلب عنهما جميعا، فان السالبتين فى الثانى كالموجبتين الا أن تجعل نظرك فى اختلاف الايجاب و السلب ضرورة و اطلاقا و امكانا فينتج[1] حينئذ ما عرفته.

تحمل على شىء من أنواعه و لا افراد أنواعه فلا تصلح وسطا. و كذلك ما علمته من حال الناطق بمجرده لا يصلح و سطاً لان مجرد كون الحيوان جنسا للانسان لا يكفى فى حمله على الناطق بل لابد مع ما تقدم من البحث فى موضوعات الحيوان أى ذواته و نسبتها اليه ثم فى موضوعات تلك الموضوعات و نسبتها اليها حتى يعرف ما يصح أن يوضع له و ما لا يصح، فاذا عثرت من موضوعات الحيوان على ذوات الحساس فوجدت أنها توضع للحيوان لانه مساو له كما تبين لدينا من العلم بخاصة مساواته للحساس. ثم وجدت من حال الانسان الذى هو خاصة الناطق انه حساس أيضا و وجدت الانسان من موضوعات الحساس الذى هو من موضوعات الحيوان ،عرفت أنه يمكنك أن تقول: «كل ناطق انسان و كل انسان حيوان» أو «كل ناطق حساس و كل حساس حيوان» فلا مندوحة عن طلب الموضوعات مع طلب أحوال المحمولات فى حالة الايجاب و لا حاجة اليها فى حالة السلب.

١- فينتج ما عرفته أى فى فصل المختلطات فقد قال فى اختلاط المطلق مع الضرورى من الشكل الثانى «و أما اذا كانت (أى المطلقة) وجودية ففى المشهور أن النتيجة تابعة للسالبة المنعكسة، والحق أن النتيجة ضرورية دائما لان (د) اذا كان موجبا لأحد الطرفين

و لا تطلب أيضا أن محمول المطلوب هل يحمل على شيء مسلوب[١] عن موضوعه، فان السالبة الصغرى لا تنتج في الشكل الاول.

فاذا استقصيت في هذا البحث فان كان مطلوبك ايجابا كليا و وجدت في محمولات موضوعه ما يوضع لمحموله ثمّ قياسك، و ان كان المطلوب سالبا كليا و وجدت في محمولات أحدهما ما يسلب عن الآخرتمّ القياس من الثاني و من الاول أيضا، لانعكاس[٢] السالب الكلي.

و ان كان المطلوب موجبا جزئيا و وجدت في موضوعات أحدهما ما

بالضرورة مسلوبا عن الآخر لا بالضرورة أو مسلوبا بالضرورة و موجبا لا بالضرورة أو موجبا لهما جميعا أو مسلوبا عنهما جميعا و كان لأحدهما بالضرورة و للآخر لا بالضرورة فبين طبيعتي الطرفين مباينة ضرورية، و من هذا تعلم ان السالبتين في هذا الاختلاط تنتجان و كذلك الموجبتان و لكن بشرط أن تكون المطلقة وجودية. فقد رأيت ان الموجبتين أو السالبتين قد تنتجان في الشكل الثاني عند ما يكون القصد الى جهات القضيتين كما تقول في السالبتين: «لا شيء من الانسان بمتنفس بالوجود» و «لا شيء من الحديد بمتنفس بالضرورة». فان النتيجة: «لا شيء من الانسان بحديد». فان معنى القضية الاولى انه قد يثبت للانسان التنفس أحيانا و معنى الثانية انه يستحيل ثبوت التنفس للحديد، فلو صح ثبوت الحديد للانسان للزم انقلاب المستحيل والمعا أو انقلاب الواقع مستحيلا. و تقول: في الموجبتين «كل قمر فهو مضيء بالوجود» أي لا بالضرورة و قد يكون غير مضيء و «كل شمس فهي مضيئة بالضرورة» «فلا شيء من القمر بشمس بالضرورة» اذ لو كان شيء من الشمس قمراً للزم أن تكون الاضاءة ثابتة له بالضرورة و لا بالضرورة و هو محال. ففي مثل هذه الحالة يلزمك البحث عن محمول واحد يثبت أو يسلب عن طرفي مطلوبك بجهتين متضادتين.

١- مسلوب عن موضوعه أي موضوع المطلوب.

٢- لانعكاس السالب الكلي .أحيلك في التمثيل على ما سبق من مثال «لا شيء من الملك بحيوان».

هو موضوع الآخرتمّ القياس من الثالث والاول جميعا لما[١] عرفته من العكس. و ان كان المطلوب سالبا جزئيا و وجدت فى موضوعات[٢] أحدهما ما ليس موضوعا للآخر أو فى محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل عليه الآخر أو فى محمولات[٣] أحدهما أو بعضه ما لا يحمل على الآخر أو

١- لما عرفته من العكس. كما لو أردت أن تستدل على أن «بعض الممكن موجود» لتذهب منه الى الاستدلال على الواجب كما سلكنا فى «رسالة التوحيد». فانك تبحث فى حد الممكن ثم فى لوازمه فيتهيأ لك العلم بأنه ما لا وجود له من ذاته ثم تنظر فى الموجود و أنواعه و موضوعاته فتجد منها النبات مثلا و تجد من أحوال النبات الموجود أنه يوجد بعد أن لم يكن و ينعدم بعد أن يكون. ثم انك تجد ان ما يكون حاله كذلك فلا يمكن أن يكون وجوده من ذاته وإلا لكان وجوده لذاته فلا يسبقه العدم و لا يلحقه والالزم سلب ما بالذات عنها و هذا هو معنى الممكن فيكون النبات موضوعا للممكن عند ذلك تكون قد وجدت من موضوعات الموجود ما هو موضوع للمكن فتقول: «كل نبات ممكن وكل نبات موجود فبعض الممكن موجود» و لو عكست الصغرى فقلت «بعض الممكن نبات وكل نبات موجود» لكانت النتيجة بعينها و التأليف الاول من الثالث والثانى من الاول.

٢- فى موضوعات أحدهما ما ليس موضوعا للآخر كقولك «حشوا لحافظة بغير تعقل علم و لا شىء من ذلك الحشو بنافع» فى الاستدلال على ان بعض العلم ليس بنافع فقد وجدت فى موضوع العلم ما ليس موضوعا للنافع والتأليف من الثالث و لو عكست الصغرى لكانت الصورة الثانية و هى أن فى محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل عليه الآخر و ذلك لان حشو الحافظة الذى يصير بعد العكس محمولا لبعض أحد الحدين و هو موضوع المطلوب لا يحمل عليه الحد الآخر و هو النافع الذى هو محمول المطلوب وكان التأليف من الشكل الاول هكذا «بعض العلم حشو للحافظة بلا تعقل و لا شىء من ذلك الحشو بنافع فبعض العلم ليس بنافع».

٣- أو فى محمولات أحدهما الخ. النسق الواضح للعبارة هكذا «أو فى محمولات أحدهما ما لا يحمل على بعض الآخر» أو «فى محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل على الآخر» فقوله فى عبارته «على الآخر» مرتبط بقوله «أو بعضه» و قوله «أو على

على بعضه تمّ القياس من الاشكال الثلاثة.

و يمكنك اكتساب الخلف معا أيضا من هذا الطريق، فان نقيض المطلوب اذا حمل فيه ما علمناه فى نفس المطلوب تألف من النقيض و من مقدمة صادقة قياس ناتج للمحال، و كيف لا ينفع فى الخلف و كل خلف كما علمته يرجع الى المستقيم.

و فى الاستثنائى انما[1] تكتسب الاستثنائية بهذا الطريق ان لم تكن بينة.

بعضه» مرتبط بقوله «أو فى محمولات أحدهما» و كل ذلک فى الشكل الثانى و هو لا ينتج السالب الجزئى الا اذا كان فى احدى قضيتيه جزئية.

و مثاله فى الصورة الاولى من نسقنا أن تستدل على «أن بعض الترفع ليس بكبرياء»، فتقول «بعض الترفع ليس بهضم الحق، و كل كبرياء فهو هضم للحق فبعض الترفع ليس بكبرياء». فقد وجدت فى محمولات الكبرياء ما لا يحمل على بعض الترفع. و مثال الثانى أن تستدل على «ان بعض الخضوع ليس بكرامة» فتقول «بعض الخضوع ذل و لا شیء من الكرامة بذل فبعض الخضوع ليس بكرامة» فقد وجدت فى محمولات بعض الخضوع ما لا يحمل على الكرامة.

١ - انما تكتسب الاستثنائية بهذا الطريق. أى طريق البحث فى المحمولات والموضوعات، فانک تنظر فى محمول التالى و أحواله و هل من موضوعاته ما يصح ان يثبت هو له أو ينفى عنه و كذلک الكلام فى المقدم حتى اذا علمت ذلک تيسر لک اما الحكم بنقيض التالى ليبطل المقدم أو بنفس المقدم ليثبت التالى ان كانت الشرطية لزومية فان كانت منفصلة لم يختلف الطريق فى كيفية العلم بالاستثنائية.

مثال ذلک أن تستدل على «ان الخلق ليس بغريزى و ان كان الاستعداد له غريزيا» بأن تقول:

«لو كان الخلق غريزيا لما صدر عن صاحبه ما يخالف أثره باختياره البتة» فانک تبحث فى صاحب الخلق و أحواله و فيما يصدر عنه من فعاله حتى تلاقى البخيل والجبان والشره و نحو هم و تنسب تلک الفعال الى ملكاتهم على أنها آثارها، فاذا رأيت أن من أعمالهم ما يخالف أثر ملكاتهم و لو فى جزء من أجزاء ز منهم بل و لو فى لحظة واحدة

الفصل الحادى عشر

فى تحليل القياسات

و بعد أن علمنا صورة القياس و كيفية اكتسابه، فلابد من الاشارة الى كيفية تحليل ما ليس من الاقيسة على صورتها الحقيقية الى أشكالها.

و ليس كل قياس يعطى الانسانُ أو يودَع الكتبَ مميزَ المقدمتين و النتيجة بالفعل، بل ربما كان مركبا مفصولا[١] أو محرفا[٢] عن ترتيبه الطبيعى أو

بأن رأيت البخيل أعطى والجبان خاطر بنفسه والشره عف مهما كان السبب و علمت أن ما بالغريزة لا يفارق و لا تصدر الاعمال على خلاف مقتضاه، حكمت بموجب المشاهدة بأن صاحب الخلق يصدر عنه ما يخالف أثر خلقه، فيكون التلازم فى اللزومية قد بطل فيبطل الملزوم هو أن يكون الخلق طبيعيا و انما وصلت الى ذلك بقياس نظمه البخلاء والجبناء أرباب ملكات و هم أو بعضهم تخالف فعالهم الاختيارية آثار ملكاتهم، فبعض ذوى الملكات تخالف فعالهم آثار ملكاتهم.

و لا يخفى أن هذا الطريق فى تحصيل الاستثنائية هو الطريق فى تحصيل المطلوب فيما سبق فيكون الغرض من المطلوب فى كلامه هو المقدمات لماكانت غير بينة، فالمراد من اكتساب المقدمات تحصيلها بالدليل كما يظهر من كلام المصنف فى الباب. و قد يجرى العمل نفسه فى المطلوب بالذات و ان كانت مقدماته بديهية لما لم يكن ترتيبها حاضرا معدا فى الذهن.

أما تحصيل الشرطية فى الاستثنائية فهو من طريق البحث فى المقدم و التالى و ارتباط أحدهما بالآخر أو منافاته له و هو يكون بالبحث فى العلل التى تربطهما أو تفصلهما، فان وجد الاتصال أو الانفصال و كان علمه بديهيا فيها و الا اكتسب بالطرق السابقة فى اكتساب المقدمات، و قد عرفت منه ما يكفيك لممارسة العمل.

١- مفصولا أى مفصول النتائج غير مصرح بها فيه فان القياس المركب هو ما ذكرت فيه مقدمات كثيرة بعضها ينتج بعضا، و هو تارة يكون موصول النتائج بأن يصرح عقب كل

مضمراً[۳] فیه شیء أو مزیداً[۴] فیه فصل، و ربماکان بسیطاً و محرفاً أیضاً

مقدمتین بنتیجتهما، ثم تضم هی الی أخری ثم یصرح بنتیجتهما و هکذا الی أن ینتج المطلوب و تارة یکون مفصول النتائج أی لا یصرح فیه بها لفصلها عن مقدماتها فی الذکر أی لعدم ذکرها معهاو ان کانت مرادة، و انما استغنی عن ذکرها للعلم بها من مقدماتها. والموصول منه مثل قولک فی الاستدلال علی ان: وکل انسان جسم کل انسان حیوان و کل حیوان نام فکل انسان نام و کل نام ففیه امتداد فی الاقطار الثلاثة فکل انسان فیه امتداد فی الاقطار الثلاثة و کل ما کان کذلک فهو جسم فکل انسان جسم. أما المفصول منه فان تقول والمطلوب بعینه وکل انسان حیوان وکل حیوان نام وکل نام فیه امتداد فی الاقطار الثلاثة و کل ما کان کذلک فهو جسم فکل انسان جسم.

۲- أو محرفاً عن ترتیبه الطبیعی. أی و هو مرکب مع ذلک کقولنا فی ورسالة التوحید عند الاستدلال علی ان علم الواجب لا یفتقر الی شیء وراء ذاته و لا یزول عن ذاته: وما هو لازم لوجود الواجب یفنی بفناه و یبقی ببقائه و علم الواجب من لوازم وجوده فلا یفتقر الی شیء مّا وراء ذاته فهو أزلی غنی عن الالآت الخ. فقد اجتمع فیه الانحراف عن الترتیب الطبیعی فی المقدمتین الاولیین والفصل فان الترتیب یقضی بأن یقال: وعلم الواجب من لوازم وجوده و کل ما هو لازم لوجود الواجب یفنی بفناه الخ ثم لو أردنا وصل نتائجه لقلنا بعد المقدمتین فعلم الواجب غنی بفناه باق ببقائه و کل ما هو کذلک فلا یفتقر الی شیء وراء ذاته فعلم الواجب لا یفتقر الخ.

۳- أو مضمراً فیه شیء. هو الناقص الذی سیأتی ذکره بأن حذفت احدی مقدماته التی لابد منها کما تستدل علی وان الانسان یمکنه أن یکون سعیداء بأن تقول: وانه متفکر فیمکنه أن یهتدی الی ما هو خیر له و کل من کان کذلک أمکنه أن یکون سعیداه فامکان الاهتداء لا یترتب علی انه متفکر الا بمقدمة مضمرة بل أکثر من مقدمة و ذلک ان المتفکر یضع بفکره المیزان بین الضار والنافع و یمکنه بعد ذلک أن یحکم علی کل منهما بحکمه و بعد هذا یمکنه الاهتداء.

۴- أو مزیداً فیه فصل. کما لو أردت فی مثال التفکر و الاهتداء أن تقول انه متفکر و غیره من أنواع الحیوان لا استعداد للفکر عنده أما هو فیمکنه أن یهتدی الخ فان ذکر غیره من الحیوان فصل بین المقدمات زائد لا حاجة الیه فی الدلیل و بعد ما عرفت جمیع

عن ترتيبه الطبيعى و ناقصا و زائدا.

فاذا أردت التحليل فَمَيّز المطلوب أوّلا وانظر فى القول الناتج له هل تجد فيه مقدمة تشارك المطلوب أم لا، فان لم تجد(١) فليس القول بناتج له أصلا.

و ان وجدت فانظر فى أن اشتراكهما فى كلا حدّى المطلوب أو فى حدّ منه، فان اشتركا(٢) فى كلا حدّيه فالقياس استثنائى فضَعْ الاستثنائية من

العوارض التى تطرأ على المركب من الانحراف و ما بعده يسهل عليك معرفة كيف تعرض للبسيط.

١- فان لم تجد فليس القول بناتج الخ. و ذلك كدعوى بعض المشايخ: «انه يستغنى عن النظر فى معانى القرآن و الاحاديث النبوية والاستدلال على ذلك بأن كتب الفقه تحتوى على بيان الاحكام الشرعية و قد انسد باب الاجتهاد». فانك لا تجد مقدمة من هذه المقدمات تشترك مع المطلوب فى شىء. وكقول بعض السوفسطائية: «ان الانسان لا عقل له لان حوادث الكون تقع بالاتفاق و ما يقع بالاتفاق لا علة له». فانك ترى ان المقدمات لا تشترك مع المطلوب فى شىء.

٢- فان اشتركا فى كلا حديه. أى فى موضوعه و محموله أو مقدمه و تاليه معا على حسب المطلوب حمليا كان أو شرطيا و اشتراك بعض المقدمات مع المطلوب فى الموضوع والمحمول معا، كما فى استدلالنا على نفى التركيب عن الواجب فى «رسالة التوحيد» بقولنا: «لو تركب (أى الواجب) لتقدم كل جزء من أجزائه على جملته التى هى ذاته و كل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة فيكون وجود جملته محتاجا الى وجود غيره و قد سبق ان الواجب ما كان وجوده لذاته». فان المطلوب هو ليس الواجب بمركب والقياس مركب من اقترانى شرطى و استثنائى، أما الاستثنائى فلانك عند التحليل وجدت ان مقدمة فى القياس و هى لو تركب لكان وجود جملته التى هى ذاته محتاجا الى غيره تشترك مع المطلوب فى الحدين الواجب والمركب.

و قد تركبت من جزأين أحدهما تركب الواجب والثانى كان محتاجا الى غيره و هى تباين المطلوب بالجزء الثانى أى تخالفه لان المحمول فيها يخالف محموله فتصوغ الاستثنائية من هذا الجزء الذى يخالف المطلوب بمعنى انه لا يتفق معه فى حديه. فتقول لكن الواجب ليس محتاجا الى غيره لما سبق فى تعريفه انه ما كان وجوده لذاته

فیثبت المطلوب و هو انه لیس بمرکب. غیر ان هذه الشرطیة المذکورة کانت نتیجة مفصوله لم تذکر متصلة الاجزاء استغناء بذکر جزئها الاول فی الشرطیة الاولی و جزئها الثانی فی قولنا فیکون وجود جملته محتاجا الخ. أما اشتراک بعض المقدمات فی مقدم المطلوب و تالیه معا ان کان المطلوب شرطیا فکما لو کان مطلوبک: «کلما کان الانسان مستقیم الفکر کان أسمی من سائر الحیوان» و قلت فی الاستدلال علیه «لو لم یکن کلما کان الانسان مستقیم الرأی کان أسمی من سائر الحیوان لکان «قد یکون اذا کان مستقیم الفکر فهو فی منزلة الحیوان أو أحط منه مع ان استقامة الفکر هی مزیة الانسان علی الحیوان لا غیر، فلا یصح معها أن یساویه أو ینحط عنه. فانک تری ان بعض المقدمات و هی الاولی تشترک مع المطلوب فی مقدمه و تالیه بعد حذف حرف الشرط والسلب. فتصیر الاستثنائیة من أجزاء المقدمة الاخری التی لا تتفق مع المطلوب فی کلا جزأیه فتقول: «لکن لیس البتة اذا کان مستقیم الفکر فهو فی منزلة الحیوان أو أحط منه لان استقامة الفکر الخ» و قولک لان استقامة الخ فی معنی قیاس استثنائی نظمه لو لم یصدق لیس البتة الخ لکان للانسان مُسَّم علی الحیوان غیر استقامة الفکر لکن لیس له مُسَّم سواها بالبداهة. فاستثنائیتنا صادقة فقولک: «فلا یصح معها أن یساویه أو ینحط عنه هو بعینه لیس البتة اذا کان مستقیم الفکر» الخ. و قد أخذته فی القیاس بقولک لو لم یصدق الخ فقد اشترکت احدی المقدمتین مع المطلوب فی مقدمه و تالیه و قد صُغت الاستثنائیة من المقدمة الاخری و هی ان استقامة الفکر هی مزیة الانسان علی غیره دون سواها. و قد تجدهنا ان صورة احدی المقدمتین حملیة و هی قولک: فلا یصح معها ان یساویه أو ینحط عنه مع انها تتفق مع المطلوب الشرطی فی مقدمه و تالیه لانها فی معناه فننبهک الی ما سینبهک الی المصنف من أن الالفاظ و صورها لا ینبغی أن تشوش علیک عند النظر الی المعانی و جواهرها.

و أما اشتراک بعض المقدمات مع المطلوب فی أحد حدیه فکما قدمنا عن «رسالة التوحید» الاستدلال علی أن الواجب لیس بمرکب لکن لا فی الدلیل المباشر للمطلوب بل فی القیاس علی احدی مقدماته فان القیاس الاول أقیم دلیلا علی أنه لو ترکب الواجب لکان غیر ذاته متقدما علیه بالذات و هو معنی کونه محتاجا فی الوجود الی

الجزء الذی تباین به هذه المقدمة المطلوب اذ لابد فی المقدمة المشارکة من جزأین تشارک بأحدهما المطلوب و تباینه بالآخر و ان اشترکافی أحد حدّی المطلوب فالقیاس اقترانی.

فانظر أن المشترک فیه موضوع المطلوب أو محموله لتتمیز لک الصغری والکبری، ثم ضمّ الی الجزء الآخر من المقدمة الجزء الآخر من المطلوب علی

غیره. فاذا نظرت فی المقدمتین والمطلوب وجدت احداهما و هی الثانیة تشترک مع المطلوب فی حد و احد و هو «غیر ذاته» و قد وجدت فیه مقدمة شرطیة فتذهب بلا عسر الی أن القیاس اقترانی شرطی مؤلف من شرطیة متصلة و حملیة من الشکل الثالث والمشترک فیه موضوع المطلوب لان المطلوب فی الحقیقة هو تالی الشرطیة و هو أن یکون من غیر ذات الواجب ما یتقدم علیه علی أنه لازم لترکیبه، فتضم الی الجزء الآخر من المقدمة و هو «کل جزء من أجزائه» تالی جزئی المطلوب و هو مما هو متقدم علیه بالذات، فیکون نظمه علی الاصطلاح هکذا: «لو ترکب الواجب لکان کل جزء من أجزائه متقدما علیه بالذات و بالوجود و کل جزء من أجزائه غیر ذاته فلو کان الواجب مرکبا کان من غیر ذاته ما هو متقدم علیه بالذات و بالوجود و هو المطلوب». ثم تقول لتتمیم الدلیل بعد أخذ معنی تالی النتیجة «ولو کان الواجب مرکبا کان مفتقرا الی غیره فی الوجود لکنه لیس بمفتقر لما سبق من أن وجوده لذاته» الخ.

و انما یضطر المستدل فی أغلب الاحیان الی مخالفة النظم الاصطلاحی فی التعبیر لان للالفاظ و الا سالیب نسقا خاصا بها فی کل لغة فلا یجد مندوحة عند المحافظة علی أسالیب اللغة و افراغ القول فی أفضل قوالبه و اظهاره فی أحسن صوره عنده عن أن یغیر أوضاع الالفاظ فی التعبیر فقط و ان کان سیر العقل فی ترتیب المقدمات لم یختلف و لم یطرأ علیه أدنی اضطراب. و هذا هو السبب فی أنک قلما تجد مستدلین علی مطلوب واحد بدلیل واحد یتفقان علی تعبیر واحد متی کان أحدهما غیر ناقل عن الآخر. و لیس بضائر فی الاستدلال أن تکون نتیجتک کون الغیر متقدما فی الوجود علی الواجب مثلا و أن تأخذها بعینها عند جعلها مقدمة للدلیل الأخیر بل تأخذ معناها و هو کون الواجب مفتقرا الی غیره. فان اختلاف النسق و اللفظ لا یمس جوهر المعنی و هو الحاجة و الافتقار بشیء.

احدى التأليفات القياسية، فان تألفا فهو[1] الوسط و تميزت لك المقدّمتان بالفعل و شكلُ القياس والنتيجةُ، و ان لم تتألفا أى لم يعترف الذهن بحمل الجزء الثانى من المطلوب على الجزء الثانى من المقدمة أو سلبه عنه أو بالعكس فليس بوسط و لا القياس بسيطا بل[2] مركبا، فان وجدت المقدمة الاخرىَ المشاركة للجزء الآخر من المطلوب، فأنظر هل بينهما مقدمات أخر أو ليس، فان كان فألّف بين كل مقدمتين مشتركتين و تدرّج من نتيجة الى نتيجة الى أن تصل الى القياس القريب من المطلوب و ان لم تجد اشتراكابين مقدمتين منهما فهناك[3] اضمار و تحتاج الى استخراج وسط و اصل بينهما.

١- فهو الوسط. أى فالجزء الآخر من المقدمة هو الوسط كما رأيت فى المثال السابق و قوله «و شكل القياس» بالرفع معطوف على «المقدمتان» و قوله «والنتيجة» عطف عليه أيضا أى و تميزت لك المقدمتان بالفعل و تميز لك أى ظهرو تبين شكل القياس و نتيجته.

٢- بل مركبا كما فى دليل من يدعى «ان كل انسان سليم الفطرة يمكنه الاختراع» اذا جاء به هكذا: «كل انسان سليم الفطرة فهو متفكر، والاختراع اظهار ما لم يكن معروفا من آثار القوى المودعة فى الكون و ذلك يكون بقياس بعض المعلومات منها الى بعض و تأليفها والنظر فى آثارها منفردة و مجتمعة. و هذا الامر يتوصل اليه بالفكر بالضرورة، و من يمكنه ذلك يمكنه الاختراع، فكل سليم الفطرة من الانسان يمكنه الاختراع، فانك تجد مقدمة تشارك المطلوب فى موضوعه و هى الاولى. ثم لا تجد فى المقدمات التى بعدها ما يشاركه فى الجزء الآخر و هو المحمول «يمكنه الاختراع» الا المقدمة الاخيرة فعند ذلك تذهب فى التحليل الى جملة تأليفات، فتقول: «كل سليم الفطرة متفكر و كل متفكر يمكنه أن يقيس بعض المعلومات الى بعض و ينظر فى آثارها مجتمعة و مفترقة فكل سليم الفطرة يمكنه ذلك و كل من هو كذلك أمكنه أن يظهر بعض ذلك بالعمل فكل سليم الفطرة يمكنه اظهار تلك الآثار الخفية بالعمل و كل من هو كذلك يمكنه الاختراع فكل سليم الفطرة من الانسان يمكنه الاختراع، و بهذا يتم الدليل.

٣- فهناك اضمار الخ. كما فى استدلال «رسالة التوحيد» على أن الحياة كمال وجودى

مثلا لو کان مطلوبک ان کل «ا» «ذ» وجدت کل «ا» «ب» و کل[۱] «ج» «ه» و کل «ه» «ذ» فقد وجدت المقدمتین المشارکتین للمطلوب و لکن لیس بین المقدمات اشتراک فهل یتصل «ب» و «ه» و هل یتصل «ه» و «ه» فان اتصلت فقد تمّ القیاس بالفعل و اکتفِ بهذا المثال و اعتبِر من نفسک تألیفات الاشکال الثلاثة و نتاج المطالب الاربعة من الاشکال الناتجة.

هذا اذا وجدت مقدمتین مشارکتین فی حدّی المطلوب فأما اذا لم تجدو لا واحدة منهما فلا تشتغل بالتحلیل فهناک[۲] نقصان مجاوز للحد و کذلک

بقولها: «فان الحیاة مع ما یتبعها مصدر النظام و ناموس الحکمة و هی فی أنی مراتبها مبدأ الظهور و الاستقرار فی تلک المرتبة فهی کمال وجودی». فانک تجد المقدمتین تشارکان المطلوب فی الموضوع و هو الحیاة و لکن لا واحدة منهما تشارکه فی الجزء الثانی و هو کمال وجودی ففی الدلیل اضمار استغنی فیه بما سبق فی معنی الوجود و کماله فی أول باب الحیاة و المقدمة المضمرة هی: «و کل ما هو کذلک فهو کمال وجودی». وتری احدی المقدمتین زائدة للایضاح والتأکید و هی المقدمة الاولی ففی الدلیل زیادة و اضمار معا و تجد لذلک فی «رسالة التوحید» أمثلة کثیرة. هذا اذا لا حظت الاضمار فی البسیط فان لا حظته فی المرکب کما هو الظاهر من سوق کلام المصنف فی هذا الموضع، کان مثال الاضمار فی القیاس السابق قولنا: «و کل من هو کذلک أمکنه أن یظهر بعض ذلک بالعمل» و کذلک تجده مثالا أجلی ظهورا فی القیاسات المرکبة التی استعملناها فی «رسالة التوحید» عند بیان حاجة البشر الی الرسالة فی المسلک الاول منه.

۱- و «کل ج ه» هذه المقدمة تشبه فی مثالنا: «والاختراع اظهار ما خفی من آثار القوی الخ» أما «کل ا ب» فهی تشبه: «کل انسان سلیم الفطرة متفکر» و «کل هـ ذ» تشبه: «و کل من هو کذلک یمکنه الاختراع» و قد رأیت فی مثالنا أن کل المقدمات اتصل بعضها ببعض و ان کانت تزید فی العدد عما جاء فی مثال المصنف.

۲- فهناک نقصان مجاوز للحد. و ذلک کمن یقتصر فی الاستدلال علی «ان کل سلیم الفطرة من الانسان یمکنه الاختراع» علی قوله «ان فی المخلوقات قوی تکمن آثارها و

اذا لم تجد الا واحدة و الاخرى لا تشارك المطلوب و لا رفيقتها فيستدعي

تظهر بالعمل و ان نواميس الوجود تمكن مراعاتها، فان البحث عن تمام الدليل في هاتين المقدمتين لا يفيد لان هناك نقصا فاحشا في الدليل. فقد أغفل المستدل أهم اركان دليله و هو أن الذي يعمل لاظهار آثار القوى و تمكنه مراعاة نواميس الكون هو المفكر و ان سليم الفطرة من الانسان مفكر فكانه أشم رائحة الدليل و أرشد للبحث عنه فقط أما هو بنفسه فلا وجود له في كلامه. وكذلك الحال لو وجدت المشاركة بين مقدمة واحدة و بين المطلوب في أحد أجزائه و لم تجد في البقية ما يشاركه و لا ما يشارك تلك المقدمة كما لو أضفت على المقدمتين السابقتين قولك: «وكل انسان متفكر» فانها تشارك المطلوب في موضوعه أو أضفت اليهما «و كل من يتمكن من قياس بعض المعلومات الى بعض أمكنه الاختراع» فلانها تشاركه في محموله و لا تجد مشاركة بين البقية و بينه و لا بينها و بين رفيقتها فالنقص و ان لم يكن في هذه الحالة بالغا مبلغه في سابقتها غير انه لا يزال مجاوز اللحد و الاشتغال بالتحليل لا يفيد.

و قد يكون المستدل ممن تثق بعلمه فتضطر الى احترام دليله والبحث في تحليل ما أو رده من المقدمات تحليلا أدق مما أشار اليه و تعليم ذلك يحتاج الى تطويل كما قال المصنف و لكن لا بأس بالاشارة اليه:

يمكنك أن تنظر في المثال السابق، فتجد لفظ المراعاة و لفظ تظهر بالعمل فتأخذ من قول المستدل انه يريد بالمراعاة المطالعة بالفكر والمراجعة بالنظر العقلي و مقارنة أحكام كل ناموس بأحكام غيره مما يوافقه أو ينافره. و ان نواميس الوجود لا تبعد عن نواميس المخلوقات فان الوجود قد يعمها والبحث عنها لمراعاتها قد يؤدي الى البحث في قوى المخلوقات ما يخفى أثره منها و ما يظهر، فاذا كان ظهور الآثار لهذه القوى بالعمل فما هو العمل الا ان يكون العمل الاختياري الذي يصدر عن قدرة من يراعي تلك النواميس و ينظر في شؤن تلك القوى و ما ظهورها به الا أن تتجلى في صورة لم تكن معروفة من قبل، و هل معنى هذا الا الاختراع، غير ان هذا التحليل ليس تحليل مقدمات موجودة تامة. و انما هو تحليل أصول لافكار أدمجها صاحبها في هذه المقدمات قد لا يعنى بالبحث عنها الا مكلف باحترامه كلف بحراسته في سمو مقامه و أسهل منه بحث عن الدليل في غير كلامه.

تعليم تحليله كلاماً طويلا لا يليق بهذا المختصر و ربما كان اللفظ[١] فى النتيجة غير الذى فى المقدمة أو كان فى احدى المقدمتين غير ما فى الاخرى فاشتغِلْ بالمعنى، و لا تُلتفِتْ الى اختلاف اللفظ عند اتفاق المعنى. و ربما لم تكن الحدود ألفاظا مفردة بل[٢] مركبة، و ربما كان فى احداهما مفرد و فى الاخرى مركب، فلا ينبغى أن يتشوّش عليك التحليل بسبب هذا الاختلاف بل عليك بتبديل المركب بالمفرد. و لا تذهل عن مراعاة[٣] العدول والسلب فربما كانت النتيجة موجبة والوسط مقرون به حرف السلب فى المقدمتين جميعا، فتتعجب من كون النتيجة موجبة، و انما كان كذلك لكون الوسط معدولا. مثل قولك: وهذا العدد هو لا فرد و كل عدد هو لا فرد فهو زوج، فهذا العدد زوج، و قد عرفت الفرق قبل هذا بين العدول و السلب.

١- كان اللفظ فى النتيجة غير الذى فى المقدمة. تقدمت الاشارة اليه فى نحو التقدم بالذات المأخوذ فى مقدّمات الاحتياج الى الغير دون ذكر أن المتأخر بالذات محتاج و ذكر ذلك فى النتيجة.

٢- بل مركبة كما تقول فى الاستدلال على ان العنصر البسيط ممكن لان جوهره مركب من أجزاء لا تتجزأ و كل ما هو كذلك فوجوده محتاج الى غيره، فتجد الحدود هنا مركبة و لفظ النتيجة غير لفظ المطلوب و لكن الامر سهل فانك تقول: العنصر البسيط مركب الجوهر من أجزاء و كل مركب الجوهر من أجزاء فهو ممكن، و ذلك بعد معرفة أن الممكن ما يحتاج فى وجوده الى غيره.

٣- مراعاة العدول والسلب. اى ملاحظة الفرق بينهما.

الفصل الثانى عشر

فى استقرار النتائج التابعة للمطلوب الاول

القياسات التى تنتج الكلى تنتج بالعرض الجزئى الذى تحته و عكسه و عكس نقيضه.

و معنى عكس النقيض هو[1] أن تجعل مقابل المحمول بالايجاب

١- هو أن تجعل الخ. من هذا التعريف لعكس النقيض تجد المصنف قد وافق فيه رأى المتقدمين كالشيخ ابن سينا و من فى طبقته حتى انه وافق الشيخ فى «أن الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية و فى صورة عكس السالبة الكلية حيث يقول: «و لا شىء من ا ب» عكس نقيضه «بعض ما ليس ب هو ا» ثم انه خالفهم جميعا فى زعمه ان السالبة الجزئية لا تستلزم شيأ و علل ذلک بأنها لا تنعكس و كانه سهو منه عن موضوع كلامه و هو عكس النقيض، اذ لا وجه له فى زعمه هذا، فان السالبة الجزئية تنعكس سالبة جزئية باتفاق المتقدمين. و اذ تعرض المصنف لعكس النقيض وجب أن نأتى بما يكفى لفهم مذاهبهم فيه بالاختصار عرّف الشيخ عكس النقيض بأنه: جعل ما يناقض المحمول موضوعا و ما يناقض الموضوع محمولا ثم قال بعد ذلک اذا قلنا «كل ج ب» صدق «كل ما ليس ب ليس ج» و الا «فبعض ما ليس ب ج» و ينعكس الى «بعض ج ليس ب» «بالعكس المستوى» و قد قلنا «كل ج ب» خلف و اذا صدق «لا شىء من الناس بحجارة» لزمه بعض ما ليس بحجارة هو انسان و الا فلا شىء مما ليس بحجارة انسان فلا شىء من الناس ليس بحجارة و قد قلنا: «لا شىء من الناس بحجارة»، و اذا قلنا: «بعض ج ب» يلزم «بعض ما ليس ب ليس ج» لانه يوجد موجودات أو معدومات خارجة عن (ج و ب) و لذا قلنا «ليس كل ج ب» فليس «كل ما ليس ب ليس ج» و الا لكان «كل ما ليس ب ليس ج فكل ج ب» و قد كان «ليس كل ج ب» هو خلف.

فقال الناظرون فى كلامه ان الشيخ حافظ على تعريفه فى الجزئيات دون الكليات. أما فى السالبة الكلية فلانه جعل الانسان محمول العكس و هو عين موضوع الاصل، و أما

في الموجبة الكلية فلانه ان أخذ قوله وكل ما ليس ب ليس ج، موجبة لم يتم الدليل لان نقيضها وليس كل ما ليس ب ليس ج، و هو لا يستلزم «بعض ما ليس ب ج» اذ السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة المحمول و ان أخذها سالبة تم الدليل الا أن محمولها يكون عين موضوع الاصل. قالوا: فالاولى تعريفه بما يشمل المعنيين و هو جعل نقيض المحمول موضوعا و عين الموضوع محمولا مع مخالفة الاصل في الكيف. قال القطب الرازي: و مناط الشبهة ههنا (أي في دعوى مخالفة الشيخ لتعريفه في الكليات عند البيان) انهم جعلوا النقيض بمعنى العدول و ليس كذلك فان نقيض الباء سلبه لا اثبات اللاباء فالمأخوذ في عكس الموجبة موجبة سالبة الطرفين و في عكس السالبة سالبة سالبة الطرفين. لكن لما حصل مفومها كانت موجبة محصلة المحمول لان سلب السلب ايجاب، فلهذا أخذها نقيض الموجبة و عكس السالبة. و من تأمل في عبارة الشيخ ينقدح في باله أن مراده ما ذكرناه اهـ

ثم قالوا ان الموجبة الجزئية لا تنعكس خلافا للشيخ لصدق قولنا: «بعض الحيوان لا انسان»

و كذب «بعض الانسان لا حيوان» فاذا نظرنا الى ما ذكره القطب من التأويل و الى ما يفهم من كلام الشيخ في الدليل اندفع هذا أيضا فان الموضوع في العكس لا يكون الانسان بل ما ليس لا انسان و ما سلب عنه لا انسان قد لا يكون انسانا بل معدوما محضا فيحمل عليه لا حيوان. غير أنه لا ينطبق على بقية كلام الشيخ في تحصيل المفاهيم كما رأيت. فالصواب ما قالوه لا ما قاله. و على كل حال فقد قرروا أن حكم الموجبات في هذا العكس حكم السوالب في المستوى فتنعكس الموجبة الكلية كلية والسالبة الكلية والجزئية جزئية و يسمى هذا الضرب من العكس على رأي المتقدمين عكس النقيض الموافق.

أما عكس النقيض على تعريف المتأخرين فسموه عكس النقيض المخالف و قالوا ان حكم الموجبات فيه حكم السوالب في المستوى. أما حكم السوالب فيه فمنها الخاصتان تنعكسان جزئية حينية والوقتيتان و الوجوديتان تنعكس مطلقة عامة والعكس في الجميع جزئي. أما بقية السوالب فلم يتبين عكسها و بعض المتأخرين

والسلب موضوعا و مقابل الموضوع محمولا، و أما الكمية فقد لا تبقى محفوظة «فكل ا ب» عكس نقيضه «ما ليس ب ليس ا» و «لا شيء من ا ب» عكس نقيضه «بعض ما ليس ب هو ا» والجزئية الموجبة يتبعها عكسها و عكس نقيضها و هو «بعض ما ليس ب ليس ا» اذا كانت النتيجة «بعض ا ب» و أما السالبة الجزئية، فليست تستتبع شيأ لانها لا تنعكس و تشترك في هذه الاشكال الثلاثة.

لكن الاوّل يخصه أن القياس الكلي فيه اذا قام بالفعل[١] على الحد الاصغر قام بالقوة على كل ما يشاركه تحت الاوسط فتكون نتيجة مع نتيجة، و قام أيضا بالقوة على كل موضوع للاصغر فتكون نتيجة تحت نتيجة.

و لا نتيجة مع النتيجة في الشكلين الآخرين فان الاكبر في الثاني غير[٢]

أثبت العكس في جميع السوالب و عليه فيكون حكم الموجبات حكم السوالب و بالعكس.

١- اذا قام بالفعل على الحد الاصغر. يريد أن القياس المركب من كليتين في الشكل الاول ينتج حكما بالاكبر على الاصغر نتيجة صريحة أخذت من القياس بالفعل. فعند ذلك يكون هذا القياس بعينه قائما بالقوة على جميع ما شارك الاصغر في الاوسط. فاذا قلت «كل انسان حيوان» و «كل حيوان يموت فكل انسان يموت» فالقياس قام بالفعل على اثبات الموت للاصغر أي الانسان ثم هو بالقوة قائم على اثبات الحكم نفسه للفرس والجمال والسبع و الفيل و نحوها من الحيوانات المشاركة للانسان في الحيوان و يقال لها نتيجة مع نتيجة لان هذه المشاركات هي مع الانسان في مرتبة واحدة تحت الحيوان فيحكم عليها معا بحكمه. و يقوم هذا القياس بالقوة أيضا على كل ما يحمل عليه الاصغر لانك اذا حكمت على كل انسان بأنه يموت بذلك الدليل، فقد حكمت هذا الحكم على الرومي منه و الهندي و المتمدن والمتوحش والبابلي والخامل. فان الكل انسان. و يقال لمثل هذا نتيجة تحت نتيجة لاندراج ما تحكم عليه فيها تحت ما حكم عليه في نتيجة القياس الفعلي.

٢- غير مقول بالفعل على الاوسط. في الاوسط الذي يقال على الاصغر فيدخل في

مقول بالفعل على الاوسط. و أما في الثالث و ان كان مقولا، لكن الاصغر ليس موضوع للاوسط ليشاركه(١) فيه موضوع آخر لكن النتيجة تحت النتيجة في

الاكبر حينئذ كل ما كان مع الاصغر في ذلك الاوسط. بل الذي في الشكل الثاني هو قول الاوسط على كل من الاصغر و الاكبر أحدهما بالايجاب و الآخر بالسلب. و لا يلزم من سلب شيء عن شيء و ثبوته لآخر أو بالعكس سلب أحدهما عما مع الآخر في ذلك الشيء.

و نقول ان هذا متابعة من المصنف لظاهر القول بدون تدقيق. والحق أن النتيجة مع النتيجة توجد في الشكل الثاني متى كانت نتيجته كلية. فانك اذ أثبت الاوسط لجميع افراد الاصغر ثم نفيته عن جميع افراد الاكبر أو بالعكس وجب أن تنفى الاكبر عن جميع ما مع الاصغر في الاوسط و الا لجاز أن يدخل بعض افراد ما مع الاصغر و هو اوسط في الاكبر و قد كان الاوسط مسلوبا عن جميع افراد الاكبر فيكون الاوسط ثابتا و منفيا عن هذا الفرد معا و هو تناقض. وخذ مثلا: «كل انسان حيوان و لا شيء من النبات بحيوان» فالنتيجة «لا شيء من الانسان بنبات» فلك أن تقول: ان «كل ما هو مع الانسان» في الاوسط الذي هو الحيوان يجب أن يسلب عنه النبات والاجاز أن يكون بعض مشمولات الحيوان نباتا. و قد فرضنا صدق «لا شيء من النبات بحيوان» و هو ينعكس بالمستوى الى «لا شيء من الحيوان بنبات» فيكون اللازم و هو نقيضه كاذبا. فما استلزمه من تجويز كون «بعض الحيوان نباتا» باطل فيجب أن يسلب «النبات» عن «كل ما مع الانسان في الحيوان» و أيضا تضم السالبة الصادقة الى اللازم ينتج «بعض الحيوان ليس بحيوان» من الشكل الاول و هو بديهي البطلان. و كذلك يكون الشأن لو قلت: «لا شيء من النبات بحيوان و كل انسان حيوان» فالنتيجة «لا شيء من النبات بانسان» و معها «لا شيء من النبات بفرس» و نحوه من كل ما شارك الانسان في الحيوان.

١- ليشاركه فيه موضوع آخر. و ذلك لانه لا يلزم من صدق شيئين على موضوع واحد أو صدق أحدهما عليه و سلب الآخر عنه أن يكون أحدهما صادقا على ما مع الآخر أو مسلوبا عنه. و ان أقرب ما يظن فيه النتيجة مع النتيجة في الشكل الثالث قياس تركب من كليتين كقولك: «كل انسان حيوان و كل انسان ناطق» فقد صدق الحيوان والناطق على الانسان. و لكن لما لم يصدق الاوسط و هو «الانسان» على الاصغر و هو الحيوان صدقا

الكلى من الثانى تتصور.[١]

و أما فى الجزئى فلا[٢] تتصور النتيجة تحت النتيجة فى الاول أيضا، فكيف فى الثانى بل[٣] تتصور النتيجة مع النتيجة فى الجزئى من الاول أيضا.

و بالجملة انما تكون معها اذا كانت نسبتهما الى الكبرى واحدة فتنعقد قياسا آخر مع هذا القياس على ذلك[٤] المشارك.

كليا لم يلزم أن يدخل ما مع «الحيوان» أو شىء آخر مما هو فى الحيوان فى «الناطق» فاذا كانت نتيجتك «بعض الحيوان ناطق» لم يلزم أن يكون معها نتيجة أخرى بحكم فيها بالناطق على شىء من الحيوان أو غيره. و كذلك لو أبدلت الناطق بالصاهل و كانت الكبرى سالبة كلية فانه لا يلزم من سلب الناطق عن بعض الحيوان سلبه عن شىء آخر من أنواعه و لا عن شىء خارج عنه بالمرة كما هو ظاهر.

١- تتصور. فان جميع أصناف الانسان يحمل عليها الحيوان فى مثالنا الاول والكبرى بحالها لينتج سلب «النبات» عن كل صنف منها و أنواع النبات يسلب عنها «الحيوان» كما يثبت «الانسان» لجميع أصنافه فى المثال الثانى ليتألف القياس و ينتج سلب الانسان أو أى صنف منه عن كل نوع من أنواع النبات و انما يتعدد القياس بتعدد الانواع أو الاصناف فى كل حال.

٢- فلا تتصور النتيجة تحت النتيجة فى الاول. لان البعض الذى فى الاصغر قد يكون فردا واحدا و ان عنون بكلى فلا يكون تحته شىء يسرى اليه حكم الاكبر من ثبوته للاوسط أو نفيه عنه كما لو قلت: «بعض من فى البيت يشتاق للعلم و كل من هو كذلك فهو ناطق» فان هذا البعض ممن فى البيت ليس تحته شىء آخر. و كذلك تقول من الشكل الثانى: «بعض من فى البيت ليس يشتاق للعلم» و كل ذى ذوق سليم يشتاق للعلم «فبعض من فى البيت ليس بذى ذوق سليم».

٣- بل تتصور النتيجة مع النتيجة فى الجزئى من الاول أيضا. لانك تقول فى مثالنا السابق «بعض من فى المسجد و بعض من فى السوق» و هكذا فانك قد تجد المشتاقين للعلم فى كل جماعة من الانسان فكل من شارك أهل البيت فى الشوق الى العلم صح أن يحمل عليه الاكبر بحكم القياس السابق بعينه لا يتبدل فيه سوى الموضوع.

٤- على ذلك المشارك. متعلق بقياسا آخر و ذلك كما فى قياس وكل انسان حيوان و

و انما تكون تحتها اذا كانت النتيجة يصح[1] أن تصير كبرى فى قياس آخر متصل بهذا القياس فى الذهن يظن لقرب اتصالهما أنهما قياس واحد و هما قياسان فى الحقيقة.

كل حيوان يشعر بحاجته فكل انسان يشعر بحاجته» فان نسبة الفرس و غيره و من أنواع الحيوان الى الحيوان هى عين نسبة الانسان اليه و نسبة الفرس الى الكبرى بدخوله فى موضوعها هى عين نسبة الانسان اليها، فالفرس مشارك للانسان فى هذه النسبة فتنعقد هذه النسبة مع الكبرى قياسا ليدل على ثبوت الحكم لذلك المشارك و هو الفرس بأن تقول: «كل فرس حيوان و كل حيوان يشعر بحاجته» والضمير فى قول المصنف نسبتهما يعود الى موضوع النتيجة و مما شاركه فى الاوسط و ذلك المشارك اشارة الى واحد مما رجع عليه الضمير فى نسبتهما كما هو ظاهر.

١- يصح أن تصير كبرى. كما لو قلت: فى الاستدلال على ان «كل حيوان يطلب بحركته ما يحفظ بنيته و يهرب مما يخشى منه هلاكها كل حيوان قد أُلهم الشعور بحاجته ليطلب سدها بحركته و كل ما هو كذلك فهو يطلب بحركته ما يحفظ بنيته و يهرب مما يخشى منه هلاكها فكل حيوان يطلب بحركته الخ». فهذه النتيجة يصح أن تكون كبرى فى قياس متصل بهذا القياس فى الذهن. بمعنى أن الذهن يلاحظه كانه داخل فيه، و هو «كل انسان حيوان و كل حيوان يطلب بحركته الخ». فانه بعد ثبوت «أن كل حيوان يطلب الخ» بمقتضى القياس الاول ينساق الذهن الى أن ما دخل فى «الحيوان» من انسان و غيره يطلب الخ فيظن الانسان أن القياس الذى أقيم لاثبات الحكم للانسان هو بعينه القياس الذى أثبته للحيوان و فى الحقيقة هما قياسان.

(الفصل الثالث عشر)

في النتائج الصادقة عن مقدمات كاذبة

ربما تتوهم أنه لما يلزم الصدق عن القياس الصادق المقدمات الصحيح التأليف، ينبغي أن لا يلزم الصدق عن المقدمات الكاذبة، و أنت تعلم أن هذا استثناء نقيض المقدم و هو غير ناتج.

فانا نقول: ان كان القياس صادقا والمقدمات صحيحة التأليف ينتج الصادق، فان استثنينا نقيض المقدم و قلنا لكنه ليس بصادق المقدمات أو صحيح التأليف لم يلزم[1] أن يقال لا ينتج الصادق أو ينتج.

فاذا عرفت هذا فاعلم: أنه قد تلزم النتائج الصادقة عن المقدمات الكاذبة، و لا يمتنع هذا الا اذا كانت الكبرى[2] كاذبة بالكل في الشكل الأول

١- لم يلزم أن يقال الخ. يريد المصنف أن من يزعم أن الصادق لا ينتج الا من الصادق لا دليل له على زعمه الا أن يؤلف قياسا استثنائيا على الصورة التي ذكرها، فتكون استثنائيه نقيض المقدم و استثناء نقيض المقدم لا ينتج في القياس الاستثنائي شيأ لا سلبا و لا ايجابا، لان التالي قد يكون لازما لملزوم آخر كما بين في موضعه.

و غرض المصنف من هذا الفصل أن يفيد الطالب التثبت في نقد النتيجة اذا علم كذب مقدمة من مقدماتها أو كذب جميع المقدمات فقد تكون النتيجة صادقة فلا يصح طرحها لمجرد العلم بان شيأ من مقدماتها كاذب، و كذلك لا ينبغي أن يغشه صدق النتيجة فيظنه دليلا على أن مقدماته كانت مصححة صحيحة.

٢- الا اذا كانت الكبرى كاذبة بالكل و الصغرى صادقة كلية الخ. يمثل لذلك بأ تقول: «كل انسان حيوان و كل حيوان حجر» فان النتيجة و هي «كل انسان حجر» كاذبة لا محالة، لان الصغرى صادقة كلية لان «كل انسان حيوان» قضية لاريب في صدقها بالكل أي في جميع الافراد و «كل حيوان حجر» كاذبة بالكل أي لا يصدق «الحجر» و لا على فرد ما من أفراد «الحيوان» فاذا تبين كذبها في الكل كما هو ظاهر وجب أن يكون ضدها و

و الصغرى صادقة كلية فالنتيجة كاذبة لا محالة بالكل، اذلو كانت صادقة و أخذنا ضد الكبرى التى هى الصادقة و ألفناها مع صغرى القياس الصادقة تنتج مقابل هذه النتيجة و صادقا، فيكون الضدان صادقين بالكل، هذا محال.

و فى غير[1] هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق، سواء كانت المقدمتان

هو «سلب الحجر عن الحيوان» صادقا لا محالة. اذ لا معنى للكذب فى الصدق على كل فرد فرد الا أن السلب عن كل فرد صادق. فضد الكبرى فى القياس تكون صادقة و هى «لا شىء من الحيوان بحجر» و يمكن ضمها الى الصغرى الصادقة فى قياس من الشكل الاول فتنتج لا محالة «ولا شىء من الانسان بحجر» و هو صادق قطعا فلو صدقت نتيجة الايجاب لاجتمع الضدان فى الصدق و هو محال.

و قول المصنف التى هى الصادقة: صفة لضد الكبرى و قوله بعد ذلك بسطر «و صادقا» عطف على مقابل أى تنتج مقابل و نتيجه صادقا و فيه تساهل خفيف.

١- و فى غير هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق الخ. فقد تكذب المقدمتان بالكل و تصدق النتيجة كما تقول: «كل انسان فرس و كل فرس ناطق» فانه ينتج صادقا و هو «كل انسان ناطق».

و لكن اذا كذبت المقدمتان معا بالجزء فقط فلا يتصور صدق النتيجة الكلية لان معنى الكذب بالجزء أن يكون المحمول أخص من الموضوع فهو يصدق على بعض أفراد الموضوع و لا يصدق على جميعها. فلو أن الصغرى فى الشكل الاول كذبت فى الجزء لم كذبت الكبرى كذلك فى الجزء لكان الاوسط اخص من الاصغر و الاكبر أخص من الاوسط و الاخص من الاخص أخص فيكون الاكبر أخص من الاصغر فيستحيل حمله على جميعه. ففى مثل هذا لاتصدق النتيجة الاجزئية. وكلام المصنف انما هو فى نتيجة القياس اللازمة لشكله و هى من الكليتين كلية فى الشكل الاول و قد رأيت انها لا تنتج صادقة من كليتين كاذبتين فى الجزء معا. فلعل المصنف لم يلتفت الى هذا حتى عمم الحكم فى قوله: «و فى غير هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق» ثم كررالتعميم فى قوله: «سواء كانت المقدمتان كاذبتين بالكل والجزء» و لا يعتذر له بأنه قال «والجزء» بالواولا بأولكانه يريد كاذبتين بالكل والجزء معا و هذا يتحقق فى صورة واحدة و هى الكذب بالكل لان ما يكذب فى الجميع يكذب فى البعض بالضرورة لان هذا لا يتفق مع بقية

كاذبتين بالكل و الجزء أو الصغرى[١] كاذبة وحدها بالكل أو الجزء، أو الكبرى[٢] كاذبة وحدها بالجزء.
و أما في الشكلين الآخرين فقد يلزم الصدق على أي[٣] وجه اتفق، و لا

كلامه و يكون قوله «والجزء» من اللغو الذي لا معنى له في بيان الحقائق.
١- أو الصغرى كاذبة وحدها بالكل أو الجزء. أي والكبرى صادقة بالكل كما تقول: «كل انسان حجر و كل حجر جسم فكل انسان جسم» أو تقول: «كل حيوان انسان و كل انسان متنفس فكل حيوان متنفس» فالصغرى في الاول كاذبة بالكل و في الثاني بالبعض و النتيجة صادقة في الحالين.
٢- أو الكبرى كاذبة وحدها بالجزء. أي والصغرى صادقة بالكل كقولك: «كل انسان حيوان و كل حيوان ناطق فكل انسان ناطق» و قيد المصنف بقيد «وحدها» لان الصغرى لما كانت كاذبة بالجزء أيضا معها فقد تقدمت في صورة كذب المقدمتين و قد علمت ما في هذه الصورة من خطا المصنف.
٣- على أي وجه اتفق. أما في الشكل الثاني فلأن سلب شيء عن شيء و ثبوته لآخر اذا كذب في الكل أو في البعض لا يلزم عنه كذب سلب أحد الشيئين عن الآخر، بل قد يصدق سلب أحدهما عن الآخر بالكل أو البعض على حسب الضروب وخذ للمثال: ما لو صدقت الصغرى بالكل و كذبت الكبرى كذلك، و هي الصورة التي يمتنع معها الصدق في الشكل الاول كقولك: «لا شيء من النبات بحيوان و كل حجر حيوان» و «لا شيء من الغضب بحلم و كل جبن فهو حلم» فان الصغرى صادقة في القياس بالكل و الكبرى كاذبة فيهما كذلك بالكل و النتيجة صادقة. اذ «لا شيء من النبات بحجر» في الاولى و «لا شيء من الغضب بجبن» في الثانية.
ويمكنك أن تعتبر ذلك في بقية ضروب هذا الشكل كلية أو جزئية غير أني أرى المصنف قد أصاب في تعميم الحكم عند النظر الى الضروب التي تنتج الجزئي و لكنه أخطأ خطأه السابق في تعميمه القول عند تأليف ما ينتج الكلي في هذا الشكل. اذا كذبت القضيتان معا بالجزء فقط فان الكليتين لو كذبتا بالجزء فقط يمتنع أن تصدق معهما النتيجة الكلية فان سلب الشيء عن أمر لما كذب بالجزء فقط ثم كذب ثبوته لآخر كذلك كان ذلك الشيء أخص منهما معا، فانه لم يكذب سلبه عن بعض أفراد الاول فقط دون

تعجز عن اعتبار كل هذا بنفسك.

و قولنا «الكاذب في الكل» هو أن يكون الحكم في جميع آحاد الموضوع كاذبا والكاذب في البعض هو أن لا يكذب الا في بعض آحاد الموضوع مثال الاول قولنا: «كل حجر حيوان» و مثال الثاني قولنا: «كل حيوان انسان»

الجميع الا لانه يثبت للبعض دون البعض. و هذا شأن الاخص من شيء يثبت لبعض أفراد الاعم منه دون البعض الآخر و لم يكذب اثباته للآخر في البعض فقط الا لانه يثبت لبعضها و لا يثبت للبعض الآخر كذلك و هو شأن الاخص مع الاعم كماترى. فاذا كان الشيء المسلوب أخص من الشيئين اللذين سلب هو عن أحدهما و أثبت للآخر تصادقا فيه تصادقا جزئيا لا محالة فكان بعض افراد أحدهما بعض افراد الآخر فلا يصح سلب أحدهما عن الآخر سلبا كليا. و الامر بديهي لا يحتاج الا الى التفات الذهن و اليك مثلا: «لا شيء من الحيوان بانسان و كل متنفس انسان» كذب «سلب الانسان عن الحيوان» بالجزء فقط لان «بعض الحيوان انسان» و بعضه ليس به و كذب اثباته للمتنفس بالجزء فقط، لان «بعض المتنفس انسان و بعضه ليس بانسان». فالحيوان والمتنفس يتصادقان في الانسان لا محالة فتكذب النتيجة السالبة بالكل بلاريب. فلا يصح «لا شيء من الحيوان بمتنفس» على أنها صادقة و هي في هذا المثال لا تصدق جزئية أيضا كماترى. و لو أبدلت الحيوان بالابيض، مثلا صدقت جزئية لا غير.

أما في الشكل الثالث فقد يكذب الشيئان على شيء واحد بالكل و الجزء أو يصدق أحدهما و يكذب الآخر كذلك و تكون النتيجة صادقة كما تقول: «كل انسان حيوان و كل انسان صاهل» صدقت الاولى بالكل و كذبت الثانية كذلك و صدقت النتيجة و هي «بعض الحيوان صاهل» و تقول: «كل حيوان انسان و كل حيوان كاتب بالفعل فبعض الانسان كاتب بالفعل» كذبت المقدمتان معا بالجزء فقط و صدقت النتيجة جزئية و بقية الضروب لا تخفى على من استعمل ذهنه.

الفصل الرابع عشر

فى القياسات المولفة من مقدمات متقابلة

قد تؤلف قياسات من مقدمات متقابلة بالتضاد أو بالتناقض احتيالاً (١)

١- احتيالا ليتبع الخ. حاصله أنك قد تؤلف قياسا من مقدمتين متنافيتين تثبت فى احداهما ما نفيته فى الاخرى لتخجل خصمك و يكون ذلك عندما تجده مسلما بكل منهما، و طريقة استغفاله ان تغير له أسماء الحدود ليظن الاختلاف فيسلم النفى والاثبات فى شىء واحد لم تكشف له الامر فيسقط فى نفى الشىء عن نفسه فى الحقيقة و ذلك كأن تريد اسقاطه فى تسليم، أن الانسان ليس بانسان فتقول له: أنت مسلم بأن الانسان آدمى، ثم لجهله بمرادفة «البشر للانسان و الآدمى، تقول له و تسلم ان «لا شىء من الآدمى ببشر» فيقبل ذلك فتلزمه نتيجة «لا شىء من الانسان ببشر» ثم تكشف له «أن :لبشر هو الانسان» فيقع فى الخزى لالتزامه بجهله أن «ليس الانسان بانسان» و فى هذا القياس من الشكل الاول قد ترادفت الالفاظ الثلاثة كما ترى.
و لو سلم الخصم «أن الانسان متحرك بالارادة» و سلم أيضا أن «لا شىء من الحيوان بمتحرك بالارادة» لانك استغفلته فأوهمته أن الارادة هى الابحاث بفكر لزمه تسليم «لا شىء من الانسان بحيوان» من الشكل الثانى. فاذا كشفت له «أن الانسان من الحيوان» وقع فى أن «بعض الحيوان ليس بحيوان» و التقابل فى المقدمتين من جهة أن الانسان مما شمله الحيوان فى الثانية و سلبت عنه الحركة بالارادة فى ضمن الكلية مع أنه قد ثبتت له الحركة بالارادة فى الصغرى و قد أبدلت الحد بكلية، فان كان الخصم يجهل معنى البشر و وضعت البشر موضع الحيوان كان اللفظان مترادفين و قد سلب عنهما شىء واحد و هو الحركة بالارادة بمعناها الحقيقى. و لو أردت أن تبدل الحد بجزئية جعلت الحيوان فى المقدمة الاولى و الانسان فى الثانية كما فعل المصنف. فاذا سلم ان «كل آدمى بشر» و «لا شىء من الآدمى بانسان» لجهله بمعنى الآدمى فقد لزمه «بعض البشر ليس بانسان» مع انهما واحد فيخزى بسقوطه فى التزام أن «بعض الانسان ليس بانسان» فقد وجدت ثلاثة أسما مترادفة حمل اثنان منهما على الثالث. و لو قلت بدل الآدمى الضاحك كان

لک مترادفان حملا على ثالث غير مرادف لهما.
هذا كله مراد المصنف مما قاله فى أول الفصل و آخره بدون التفات الى تصويره الذى ذكره قوله: «بأن تسلم من خصم مقدمة ثم ينتج من مقدمات أخرى مسلمة نقيض تلک المسلمة الاولى الخ» أما على هذا التصوير فلا حاجة الى الترادف و لا الاستغفال بابدال الحدود فان ذلک قد يكون بدون هذا. ثم ان القياس المركب من المتقابلتين لا يكون الامن الشكل الثانى والثالث و لا يتصور من الاول بحال و دونک البيان:
أما أنه لا يلزم الترادف و لا الابدال فلان المدار على وجود مسلمات عند الخصم يستنتج منها نقيض المسلمة الاولى تخالفت الحدود فى المعنى واللفظ أو توافقت. و أما أن القياس المركب من المتقابلتين على هذا التصوير لا يكون الا من الثانى و الثالث فلان النقيضين لا يكونان نقيضين الا اذا اتحدا فى الموضوع والمحمول فالمقدمتان أى المسلمة الاولى و نقيضها لابد أن تكونا كذلک فموضوعهما واحد و محمولهما واحد فلک أن تأخذ نتيجة سلب الشىء عن نفسه من الثانى ان اعتبرت الوسط هو المحمول أو من الاول ان اعتبرت الوسط هو الموضوع.
و اعتبر لذلک مثلا فيما لو سلم خصمک: «أن تزوج أكثر من أربعة سنة لان النبى صلى‌الله عليه وسلم فعله» ثم هو مع ذلک يسلم انه خصوصية و يسلم بأن «لا شىء من الخصوصية بسنة» فانه تلزمه نتيجة «لا شىء من تزوج الاربعة بسنة» و هى ضد المسلمة الاولى ان أخذت الاولى كلية و نقيضها أن أخذت جزئية. و على كل حال فالمسلمة الاولى مع نقيضها تنتج أن الشىء ليس هو بالكل أو بالجزء من الثانى أو الثالث. فان شئت قلت: «لا شىء من تزوج أكثر من الاربعة بتزوج أكثر من الاربعة أو بعض ما هو سنة ليس بسنة» و يكون تسليم الخصم بالمقدمة الاولى المسلمة أتياً من غفلته عن المسلمتين الأخريين لامن الغفلة عن معانى الالفاظ و هو كثير الوقوع.
نعم اذا اكتفى بالتناقض فى المعنى و لم يعتبر اللفظ فى اتحاد أطرافه صح ما قاله المصنف حتى على تصويره ذلک و مثاله من الشكل الاول أن يسلم خصمک أن: «كل انسان بشر» و يسلم ان «كل بشر ضاحک و لا شىء من الضاحک بآدمى» فينتج من هاتين القضيتين «لا شىء من البشر بآدمى» و هو يضاد «كل انسان بشر» اذا لو حظ المعنى . اذا

لاينتج منها أن الشيء ليس هو نفسه و تشترك المقدمتان فيها في الحدود.

لكن تُرَوِّجُ بان يبدل اسم حدّ بما يرادفه أو يؤخذ بدل الحدّ جزئيّه أو كليّه، فيحكم عليه بما يقابل حكم الحد، فلا يقال مثلا: «الانسان ضاحك، الانسان ليس بضاحك» وبل البشر ليس بضاحك، و لا يقال: «الحيوان متحرك بالارادة، الحيوان ليس بمتحرك بالارادة» بل «الانسان ليس بمتحرك بالارادة».

و هذا القياس يستعمله المغالطيون و الجدليون أيضا على سبيل التبكيت، بأن تسلم من خصم مقدمة ثم ينتج من مقدمات أخرى مسلّمة نقيض تلك المسلمة الاولى، فينتج من الاولى و من نقيضها اللازم من تلك المقدمات أن الشيء ليس هو.

و هذا الضرب من القياس لا يتألف في الشكل الاول الا أن تكون الحدود الثلاثة مترادفة حتى اذا كرر الوسط بلفظ واحد كانت الكبرى مقابلة الصغرى

كانت الصغرى «بعض البشر ضاحك» كانت النتيجة نقيضالها في المعنى أيضا لكنها لا تصلح كبرى في الاول فاذا ضممت النتيجة الى المسلمة الاولى هكذا «كل انسان بشر و لا شيء من البشر بآدمي فلا شيء من الانسان بآدمي» مع أن «الآدمي هو الانسان» فاذا كشفت ذلك لخصمك فقد وصلت الى تبكيته بجهله في فهم الالفاظ و تسليمه للاحكام عليها بلا تعقل. و يمكنك أن تمثل من الشكل الثالث فيما لو سلم خصمك أن: «الخلق غريزة» ثم سلم ان «الخلق خصلة» و «كل خصلة فليست بفطرة فلا شيء من الخلق بفطرة» و هو يضاد المسلمة الاولى لان الفطرة و الغريزة واحد ثم تقول: «كل خلق غريزة و لا شيء من الخلق بفطرة فبعض الغريزة ليس بفطرة» و هو سلب الشيء عن نفسه لاتحاد الغريزة والفطرة في المعنى.

و لا يخفاك ان هذا الضرب من القياس ضرب من اللهو الذى يعبث به بعض من لا هم له في تمحيص الحقائق و انما همه المشاغبات والتفنن في طرق المنازعات. و ما ذكره المصنف الا ليحتاط السلامة من شره بالتدقيق في فهم معاني الالفاظ و معرفة خاص المفهومات من عامها و ما يعرض لكل فيكون المحصل في حرزمن عبث العابثين.

حينئذ فى المعنى.

و أما فى الشكل الثانى فيتألف بأن يؤخذ موضوع المقدمتين اسمين مترادفين و يحمل عليهما شىء واحد بالايجاب والسلب.

و فى الثالث كذلك بأن يجعل الموضوع لفظا واحداً والمحمول اسمين مترادفين.

الفصل الخامس عشر

فی المصادرة علی المطلوب الأول

و هذا هو أن تجعل المطلوب نفسه مقدمة فی قیاس ینتج منه المطلوب و یبدل منه اسم بمرادف له احتیالا مثل أن یقال: وکل انسان بشر و کل بشر ضحاک فکل انسان ضحاک، فالنتیجة والکبری شیء واحد فأیةُ مقدّمة جعلت هی النتیجة بتبدیل اسم ما فالمقدمة الاخری یکون طرفاها معنی واحدا ذا اسمین مترادفین کما قلنا[١]: والانسان بشر، و قد یصادر علی المطلوب الاول فی قیاس واحد و قلما یخفی الّا علی ضعفاء العقول، و قد یقع ذلک فی قیاسات مترکبة[٢] متتالیة بأن یکون المطلوب یبین بمقدمةٍ تلک المقدمةُ انما نتجت بقیاس بعضُ مقدماته المطلوبُ نفسهُ و کلما کان أبعد کان من القبول

١- کما قلنا الانسان بشر. فانک جعلت النتیجة والانسان ضحاک، و انما کانت هی الکبری لانک لم تصنع شیأسوی تبدیل اسم البشر فیها بالانسان والمحمول فیها غیر المحمول فی الصغری و غیر الموضوع فی الکبری معنی فهی القضیة التی فیها حمل حقیقی و لیس فی مقدمتی القیاس حمل حقیقی الا فی الکبری، و معنی موضوعها هو عین معنی موضوع النتیجة و محمولها عین محمولها فهی هی. فعند ذلک یتبین لک انه لم یکن فی المقدمة الاخری حمل حقیقی. فان لفظی محمولها و موضوعها بمعنی واحد حتی صح ابدال أحدهما بالاخر فی قضیة أخری و هی هی لم یتغیر معناها.

٢- مترکبة متتالیة. کما تقول فی الاستدلال علی أن: وکل حرکة تستدعی مسافة تحصل فیها کل حرکة فهی ذهاب من مبدأ الغایة و کل ما کان کذلک یستدعی مسافة. فاذا قال قائل ان الکبری لیست بینة فتقول له: وکل ذهاب من مبدأ الغایة فهو انتقال و کل انتقال یستدعی الخ. فقد بعدت عن المطلوب الاول الذی ذکر فیه لفظ الحرکة و أتیت بالانتقال فی بیان بعض مقدماته و هو عین الحرکة و ذلک ربما لا یلتفت الیه الا من له شیء من الفطنة، فان بعد بأکثر من ذلک کان أخفی و أدنی الی القبول.

اقرب.

و قد تمكن المصادرة على المطلوب الاوّل فى الاشكال الثلاثة، لكن ان كان المطلوب موجبا كليا أمكن فى الشكل الاول صغرى[1] و كبرى، و ان كان جزئيا لم يمكن[2] الأصغرى و ان كان سالبا كليا لم يمكن الأكبرى.

و أما فى الثانى فان المطلوب لا يكون[3] الاسالبا، ففى ضرب يكون

۱- صغرى و كبرى. أما الكبرى فكمثال المصنف و أما الصغرى فكما لو قلت: وكل ضاحك انسان و كل انسان بشر فكل ضاحك بشر فان المطلوب هو الصغرى، لانك لم تصنع شيأ فى النتيجة سوى أن أبدلت لفظ الانسان بالبشر، والحمل الاول الذى كان فى القياس هو بعينه الذى فى النتيجة والكبرى لا حمل فيها و انما طرفاها اسمان مترادفان لمعنى واحد.

۲- لم يمكن الأصغرى. لان المطلوب الجزئى لا يمكن أن يقع فى الشكل الاول كبرى لانا شرطنا فى انتاجه كلية الكبرى اما الصغرى فقد تكون جزئية موجبة و كذلك يقال فى السالب الكلى و انه لايقع الاكبرى فى الشكل الاول لشرط الايجاب فى صغراه.

۳- لا يكون الا سالبا. لان الكلام فى المصادرة بأن يكون المطلوب احدى المقدمتين و قد شرط فى الثانى اختلاف مقدمتيه بالسلب والايجاب والنتيجة منه التى هى المطلوب سالبة دائما فاذ كانت المصادرة فى قياس من الشكل الثانى فالمطلوب لابد أن يكون سالبا فتارة يكون سالبة صغرى، و أخرى سالبة كبرى فلا كان سالبا جزئيا فلا يكون الاصغرى لاشتراط كلية الكبرى فى الشكل الثانى.

تقول فى الاستدلال على لا شىء من الحجر بانسان :لا شىء من الحجر ببشر و كل انسان بشر فلا شىء من الحجر بانسان، و هو عين الصغرى لان الانسان والبشر شىء واحد و لو كان مطلوبك جزئيا و هو بعض الحجر ليس بانسان لاتيت بالصغرى سالبة جزئية بأن تقول بعض الحجر ليس ببشر الخ فتكون النتيجة عين الصغرى كذلك.

أما أن يكون المطلوب الكلى عين الكبرى و هى سالبة فلا يمكن الا اذا كان موضوع الكبرى هو عين موضوع الصغرى و كان الوسط عينهما كذلك، فتكون الحدود الثلاثة مترادفة و يكون المطلوب كاذبا دائما كما لو أردت أن تستدل على أن لا شىء من الانسان بآدمى بقولك: وكل انسان بشر و لا شىء من الآدمى ببشر فلا شىء من الانسان

صغری و فی ضرب یکون کبری هذا ان کان کلیا، فان کان جزئیا لم یمکن الاصغری.
و فی الثالث ان کان موجبا جزئیا جاز صغری(۱) و کبری و ان کان سالبا

بآدمی» و موضوع الکبری هو محمول المطلوب فی الشکل الثانی دائما و محمولها هو الوسط المحذوف عند الاستنتاج فکیف یکون المطلوب عینها. نعم قد تکون الکبری عکساً مستویاً للمطلوب کما لوقلت فی الاستدلال علی أن لا شیء من الانسان بحجر «کل انسان بشر و لا شیء من الحجر ببشر فلا شیء من الانسان بحجر» فان هذه النتیجة هی عکس «لا شیء من الحجر ببشر» لان الانسان و البشر واحد و من هنا تعلم تساهل المصنف فی رمی الکلام علی عواهنه. إلی تکلم بما حضره و لم یبال اصاب ام اخطأ.]
۱ - جاز صغری و کبری. أما أن یکون کبری فکما تقول فی الاستدلال علی أن «بعض الانسان ناطق کل بشر انسان و بعض البشر ناطق فبعض الانسان ناطق» و هو عین الکبری. و غایة ما صنعت انک أبدلت البشر بالانسان. و أما أن یکون صغری فهو غیر ممکن الا اذا ترادفت الحدود الثلاثة، کما تستدل علی أن بعض الانسان آدمی بقولک «بعض البشر انسان و کل بشر آدمی فبعض الانسان آدمی» و هو عین «بعض البشر انسان» بابدال البشر بالانسان و الانسان بالآدمی. أما أن یکون المطلوب عین الصغری والحمل حقیقی فغیر متصور لان محمول الصغری هو موضوع المطلوب فی هذا الشکل و موضوعها هو الوسط المحذوف. فکیف یمکن أن تکون عین المطلوب و محموله غیر محمولها. و قد قال المصنف فیما سبق «غایة مقدمة جعلت هی النتیجة بتبدیل اسم ما فالمقدمة الاخری یکون طرفاها معنی واحداً» فاذا جعلت النتیجة هی الصغری کانت الکبری مترادفة الاطراف و کان لابد لک من أن تعتبر أن لا فرق بین أن یکون محمول الصغری موضوعا أو محمولا حتی یتأتی لک أن تقول: ان الصغری هی النتیجة بعینها فتکون الاطراف مترادفة کما قلنا، فتعمیم المصنف لیس بصواب کماتری. أما لو کان المطلوب جزئیا سالبا فلا یمکن أن یکون صغری فی المصادرة لاشتراط ایجابها فی هذا الشکل و انما یجوز أن یکون کبری کما تقول فی الاستدلال علی أن «بعض الانسان لیس بفرس» «کل بشر انسان و بعض البشر لیس بفرس» لینتج «بعض الانسان لیس بفرس» و هو عین الکبری بابدال لفظ البشر بالانسان و معناهما واحد. و بقیة کلام المصنف ظاهر و الله

جزئيا لم يجز الأكبرى و في الاول لا يصح بيانه بوجه ما لانه لا يصلح لا صغرى و لا كبرى.

الفصل السادس عشر

فى أمور شبيهة بالقياس يظن بعضها أنه قياس و لا يكون و بعضها أنه نافع منفعة القياس و فى غير ذلك من القياسات المخدَجة

[القسمة]

فمن جملة ذلك القسمة فقد[1] ظن بها أنها قياس على كل شىء و عند

١- فقد ظن بها أنها قياس على كل شىء الخ. ظن بعض القوم أن القسمة وحدها قياس لاثبات أحكام الاقسام للمقسم فى كل شىء و كل شىء له أقسام تختلف أحكامه باختلافها فطريق معرفة هذه الاحكام انما هو قسمته الى تلك الاقسام. فمن عرف الكلب بحقيقته قد يضطرب ذهنه عند رؤية الجارح منه و ما فيه من غريزة الافتراس فيكاد يظنه غير ما عرفه فاذا قسمت الكلب الى «الجارح» و «غير الجارح» هدأ الخاطر و اطمأن الى ما أصاب من الحقيقة. فقد كان بعض الاحكام غير معروف فعرف بالقسمة فهى القياس الذى أدى الى هذا العرفان. و عند بعضهم أنها من أقسام البرهان و هى من بين أقسامه يكتسب بها الحد فان طالب الحد ينظر بعد تصور الشىء ببعض وجوهه الى ما يحمل على ذلك الشىء و يقسم تلك المحمولات و يفصل بعضها عن بعض حتى يتبين له من بينها الاعم و الاخص والذاتى والعرضى ثم يركب بعد ذلك أجزاء الحد و يذهب منها الى تصور الحقيقة به.

و لندع ما ابتذلوه من الانسان والحيوان ولنطلب ما لا يبعد منه و هو النفس الانسانية. فاذا أردنا تحديدها و قد كنا عرفنا أن جميع الممكنات لا تخرج عن الاجناس العشرة فأول نظرة نلقى على النفس تضم صفاتها مختلطة غير متميزة بشىء سوى أن مجموعها انما يحمل على النفس الانسانية و لا يحمل على ما سواها من الانفس الحيوانية و غيرها ان كانت فيحمل على النفس الانسانية أوصاف النامية الحساسة العاقلة أو الناطقة معا و لا تحمل هذه الاوصاف معا على غيرها ثم يحمل عليها المتحركة بذاتها الطالبة لما

يحفظ شخصها و يبقى نوعها الدائمة لما يبدعهما القابلة لابداع كل صنعة بلا قيد و لا نهاية كل ذلک يحمل عليها معا و لا يحمل مجموعه على غيرها ثم قد يحمل عليها صفات أخرى يطول تعديدها.
فأول شيء يخطر ببال طالب الحد بعد هذا العلم الاجمالي هو أن يقسم هذه المحمولات أو الصفات الى ما تشترک فيه مع غيرها و ما تنفصل به عنه ثم يقسم كلامنها الى ما هو متصل بذاتها بحيث يصح أن يؤخذ منه اسم لها أو لجزء من أجزائها ان كان لها جزء و ما هو تابع لذلک يتصل بها بواسطته، و لا يخفى عليک ما حصله الطالب من العلوم بالقسمين و لم يكن من عمل فكره سوى تمييز الطوائف و فصل الاقسام، و بهذا العمل وحده قد تميزت الصور في ذهنه على وجوه لم تكن و هو ضرب من التصور بل و من التصديق أيضا لم يكن اوّلاً ثم كان.
بعد هذا ينتقل الى طلب علم آخر ان لم يكن بديهيا كما هو الشأن في مثالنا، و هو علم أنها جوهر أو عرض فان كانت عرضا فمن أي أجناسه هي فان ذلک غير بين بنفسه فيسلک طريقا آخر من التقسيم و هو أنها اما جوهر و اما عرض، و للاول في صفاتها ما يدل عليه كتعقلها لنفسها بدون التفات الى شيء سواها و للثاني ما قد يسوق الذهن اليه ككون أثرها لا يظهر الا في الاجسام فاذا ترجح عنده أحد القسمين ـ و ليكن انها جوهر ـ رجع الى طلب أيّ الجواهر هي، هل هي جسم أو جوهر مجرد و ذلک لا يعرف الا بالاستدلال أيضا لانه ليس ببديهي. فاذا انتهى الى غاية هذا الطلب انصرف الى البحث في أنها بسيطة أو مركبة و أمر الخلاف في جميع ذلک معروف. فاذا أصاب حاجته من ذلک رجع الى ما كان ميزه بالتحليل فان وجده جميعا من اللوازم بعضه للذات و بعضه بالواسطة، و ذلک ان كانت بسيطة فلا يكون له الا ما شبه الحد فيعرفها بالرسم، فان كانت في رأيه مركبة حسبما أرشده الدليل ميز الجنس من الفصول المنوعة و الفصولَ من الخواص كل ذلک بضروب من التقسيم. ثم بعد هذا يضع كل وصف في مرتبته على الوجه الذي بين في القول الشارح فيكون له من ذلک حد الحقيقة.
و قد يذهب طالب الحد الى تقديم العلم بأن الشيء جوهر أو عرض و انه بسيط أو مركب على التقسيم المميز لطوائف الاوصاف عامها و خاصها ما اتصل بالذات منها

مباشرة و ما كان لها بالواسطة و ليس يضره من ذلک شیء.
و لا يخفى ان القسمة كانت من الاعمال الفكرية السابقة اما بيانا بنفسها و كسبا للمعلوم و اما جزأ من بيان و مقدمة من كسب فان امتياز الطوائف فى المحمولات علم و انما كاسبه القسمة وحدها. والعلم بأن الحقيقة من مقول الجوهر أو العرض و انها بسيطة أو مركبة انما كسب بالقسمة و اختيار أحد الاقسام، فهى تارة قياس لانا لا نعنى من القياس الا المركب من عدة أحكام مقصودة ألف بينها عمل فكرى لتحصيل معلوم لم يكن، و ذلک ثابت فى التقسيم لتمييز المحمولات بعضها عن بعض. و تارة جزء قياس و هو ظاهر و لم يمنعه المصنف و هذا النحو من العمل الذهنى لكسب الحد هو الذى عناه بعض القوم فى قوله: «ان الحد يكتسب بالبرهان، و انما يكتسب بالقسمة من أنواع البرهان».
أما ما سيأتى للمصنف فى باب أفرده لبيان ان الحد لا يكتسب بالبرهان فهو تقليد لجمهور من سبقه لم ينظر فيه الا الى صور و أشكال يفرّطاهرها و لا قيمة لحقيقتها و زعمه كغيره أن لا طريق لاكتساب الحد الا التركيب نسيان لأهم الاعمال فى الكسب و نظر الى آخر ما ينتهى اليه العمل. فان مجرد التركيب و تقديم بعض الاجزاء على بعض انما يتيسر لمن علم الاوصاف و ميز خاصها من عامها و عرف نسبتها للماهية بكونها مقوما أو عارضا و لم يبق عليه الا الضم وجودة الوضع لا غير و هذا طرف من كسب الحد لا كله. فان أراد المصنف أو غيره أن يصطلح على انه لا يسمى كاسبا للحد الا هذا الضم والترتيب الذى سماه بالتركيب لم ننازعه فى الاصطلاح، لكن ينقلب النزاع الى نزاع فى استعمال الالفاظ لا فى بيان الحقائق.
أما ظن ان القسمة قياس على كل شیء فلا يبعد عن الحقيقة اذا كانت وجهته ما قدمناه من أن الاحكام التى تثبت لشیء واحد بواسطة أقسامه لا سبيل الى اثباتها له الا تقسيمه اليها لتستقر له أحكامها، و كثيرا ما يكفى مجرد التقسيم فى ظهور ثبوت الحكم و يبقى التقسيم ملحوظا لا ينصرف الذهن عنه بعد ظهور المطلوب، و عند ذلک يكون التقسيم وحده هو الطريق و قد يحذف كما يحذف الحد الوسط فى كل قياس فيكون جزأ من الدليل، و تسميته قياسا لانه الواسطة الحقيقية الى المطلوب و هذا الثانى هو ما يسمى

عندهم بالقياس المقسم أو الاستقرا التام، كما فى قولهم «الجسم اما جماد أو نبات أو حيوان و كل جماد متحيز و كل نبات متحيز و كل حيوان متحيز فكل جسم متحيز» و من ذلك تقسيم الكهرباء الى موجبة و سالبة و اثبات أحكام كل منهما له ليثبت الحكم للكهرباء.

والاستقراء الناقص باب من أبواب القسمة من هذا القبيل الثانى لانه تقسيم الكلى الى جزئياته ثم اثبات أحكامها لها لتثبت له بالضرورة. و انما أفردوه نوعا من أنواع القياس على حدة لانهم لا يستعملون فيه صورة التقسيم باما و اما.

أما ما هو من القبيل الاول فلا يكاد ينحصر فمعرفة العام والخاص انما تكتسب بالنظر الى الوصف مع ما يشمله و اليه بالنسبة الى ما لا يدخل تحته. فبعد ظهور القسمة يتبين ان الوصف خاص بموصوفه دون سواه. بل معرفة الأعم من كل عام كالمذكورمثلا انما تحصل بعد جولان النظر العقلى فى جميع أقسام المعلومات ليعلم أنها لا تخرج عنه. بل عندى أن جميع أعمال العقل فى انتزاع الكليات من الجزئيات انما هى ضروب من التقسيم بين ما تختلف فيه الافراد و ما تشترك فيه ينتقل منها الذهن الى الكلى بعد طرح ما افترقت فيه من المشخصات عنه مع بقاء التقسيم ملحوظا حتى يتحقق الحمل على مختلفين.

و لا يزال التقسيم من هذا القبيل باباًمن أبواب البلاغة يتنافس البلغا. فى استجادته و يتفاضلون فى وجوه حسنة والبلاغة منتهى الكمال فى اصابة الحق بالدليل مع شىء من حسن الاسلوب وجودة التأليف فى اللفظ.

قالوا و من أحسنه ما جاء فى قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى يُرِيكم البرق خوفا وطمعا» فانه قسم الى رؤية البرق فى الانفس الى قسمين الخوف والطمع، و لا يخلوا لكون الانسان منهما عند رؤيته و لا ثالث لهما و هو كاف فى بيان حكمة الله فيه وكثيرا ما غفل عنها الغافلون و خلت عنها أفكار من لم يستلفتهم مثل هذا التقسيم الى ما يتردد فى خواطرهم و ما يدب فى بواطن نفوسهم و هم عنه لاهون.

و من لطيفه و صحيحه قول اعرابى لبعضهم «النعم ثلاث نعمة فى حال كونها و نعمة ترجى مستقبلة و نعمة غير محتسبة فأبقى الله عليك ما أنت فيه و حقق لك ما ترتجيه و

تفضل علیک بما لم تحتسبہ، و وقف اعرابی علی مجلس الحسن فقال ،رحم اللّٰہ عبدا أعطی من سعة أو واسی من کفاف أو آثر من قلة، فقال :الحسن ما ترک الرجل لاحد عذرا فانصرف الاعرابی بخیر کثیر.

و کم یزال بالتقسیم من الجهالات ما لا یزال بغیره فمن التبس علیه معنی الفقه فی قوله صلی اللّٰہ علیه و سلم «من یرد اللّٰہ به خیرا یفقهه فی الدین» فظن ان الفقه هو حشر القضایا الشرعیة الی الذهن من أقوال أهل التفریع سواء کان علی بصیرة فیه أو علی عمی فی التقلید یمکنک أن تزیل الغموض عن مثل هذا المغرور و ترفع جهالته بقولک «العلم بحدود الشریعة قسمان قسم منه البصر بمقاصد الشارع فی کل حکم و فهم أسرار حکمه فی کل حد و نفوذ البصیرة الی ما أراداللّٰہ لعباده فی تشریع الشرائع لهم من سعادة الدارین لا یختلف فی ذلک وقت عن وقت و لا یتقید بشرط دون شرط فتنطبق عنده الاصول علی جمیع ما یعرض من الشؤن مهما تبدلت أطوار الانسان مادام انسانا و لا یتوفر ذلک الاللمؤمن الحکیم الذی سمع نداء اللّٰہ فلباه بعقله و لبه لابرئته و حجبه. والقسم الثانی أخذ صور الاحکام من تضاعیف الکلام وحشدها الی الاوهام فی ناحیة عن معترک الافهام لا یعرف من أمرها الا أنها جاءت علی لسان فلان. بدون نظر الی ما أحاط القول والقائل من زمان و مکان و هذا القسم یستوی فی تحصیله المؤمن و غیر المؤمن، و یبلغ الغایة منه الخیر و الشریر والمعطل للشرع المحتال به والعامل علیه الواقف عند حده» فاذا تمایزت الاقسام زال الالتباس و تجلی المعنی حتی للبله من الناس.

و کذلک یقال فی العلم الذی قال فیه امام البیان عبدالقاهر الجرجانی فی مفتتح کتابه «دلائل الاعجاز» «اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها فی الشرف و نتبین مواقعها فی العظم و نعلم أیّ أحق منها بالتقدیم و أسبق فی استیجاب التعظیم وجدنا العلم أولاها بذلک و أوّلها هنا لک اذلا شرف الا و هو السبیل الیه و لا خیر الا و هو الدلیل علیه و لا منقبة الا و هو ذروتها و سنامها و لا مفخرة الاوبه صحتها و تمامها و لا حسنة الا و هو مفتاحها و لا محمدة الاومنه یتّقد مصباحها هو الو فی اذا خان کل صاحب والثقة اذا لم یوثق بناصح الخ» [دلائل الاعجاز: ص ۳]

و أشار القرآن الكريم الى ظهور فضل أهله الى حد لا يمارى فيه فقال «قل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون» و نص على أن قلوبهم هى مستقر خشية الله دون قلوب سواهم فقال «انما يخشى الله من عباده العلماء» و يقال فيه اليوم: انه للامم مصدر قوتها و مخضأ حميتها و جامع كلمتها والصاعد بها الى ذرى مدنيتها و هو الذى يمهد لها المسالک و يفتح لها الممالک و يمنحها السيادة على المملوک والمالک و هو مقوم نظامها و قوام أحكامها و حفاظ قوامها و بالجملة هو حياتها كما أن الجهل مماتها. العلم الذى يوصف بهذه الصفات و لن يبلغ أحد أن يؤدى حقه مما يستحق من مثلها خذله كل على ما يشتهى واتخذ الجهل مرشداً الى العلم و لم يستشر العلم نفسه فى القصد الى العلم فأنفق الكثير عمره فى التحصيل والتركيب والتحليل والتفسير والتأويل والتعديل والتحويل و لكن كل ذلک لا يخرج عن «قال و قيل». و مع هذا التعب يأخذک العجب ازدحامهم و أممهم قد التقوا فى مهلكة واحدة مع القوم الجاهلين و حل بهم من النكال ماعمهم أجمعين فيضطرب الذهن فى معنى العلم بل يضل فيه ضلا لا بعيدا.

فاذا قسمت العلم الى ما هو معرفة حقائق الكون من طرقها التى سنها الله و هدى اليها بالفطرة السليمة والاشراف بالعقل على أسرار الشرائع ولطائف حكمها و نسبة كل ما يصل اليه العقل والفهم من ذلک الى شؤن العارف واستعرف علاقة ما أدرک بحاجاته التى يشعر بها شعوراً فطريا صحيحا لا التى يتوهمها و هماً مجهولاً فاسداً، سواء كانت حاجاته فى نفسه أو أهله أو أمته أو الناس أجمعين، و الى ما هو خزن صور فى الحافظة يسوقها اليه ناقش أحرف أو مدبج عبارات لا يعرف لها غاية الا اياها و لا يبالى اكان لها مدخل فى صلاح حياته أم لم يكن يظنها هى الكمال لا هادية اليه و هى الفضل لا الدال عليه و مبلغ العلم عنده ان يعرف ان هذا قول زيد و قدرجحه حميد عن قول أبى عبيد و رجح الآخر أبو عمرو و هكذا الى آخر الزمر لا يقرله قرار و لا يقف فى مدار فهو يخسر بمثل هذا و لا يكسب و يشقى بالتحصيل و لا يسعد. فعند هذا التقسيم يستنير المطلب و يضىء المذهب بلا حاجة الى ضم ضميمة اليه.

فأنت ترى ان هذا الباب من التقسيم من أفضل ما يطرق فى البيان و ان خلا من الصور الجافة التى اصطلح عليها المنطقيون لكن عهدنا بالمصنف أنه خالفهم فى صور كثيرة، و

بعضهم هى البرهان على الحد ان كان الحد مكتسبا بالبرهان.

والحق أنها تستعمل مقدّمة فى الاقيسة الناتجة للشرطيات المنفصلة، فتغنى غَناء المقدمات فقط اما فى اقترانى من منفصلتين [1] أو من حملية و منفصلة.

و قد تستعمل ايضا مقدمة فى القياس المقسم الناتج للحمليات و لا غناء لها فى نتاج الحدود المنفصلة على[2] انفرادها، فانك اذ قلت: وكل انسان حيوان و كل حيوان اما مائت و اما أزلى، كانت النتيجة وأن الانسان امامائت و اما أزلى».

أما أحدهما بعينه فليس يلزم من القسمة و من هذا القياس أيضا، فان «الحيوان» الذى هو الوسط ههنا أعم من كل واحد من «المائت» و «الازلى» اللذين هما مجموعهما على انفصالهما الاكبر.

والوسط يجب أن يكون اما أخص و اما مساوياً للأكبر و لئن قرن بالقسمة

نبه على استعراف الصواب فى تضاعيف الا ساليب و لم يبال بتلك الاشكال الا فى حركة العقل لا فى تصوير الدليل لكان من الحق على طريقته أن لا يعيب قول من قال ان القسمة بنفسها قياس، و ان كانت قد تكون جزءاً منه اذا احتاجت فى التأدى الى ما قصد منها الى ضميمة أخرى والله أعلم.

١- من منفصلتين. كما مثلوا به فى قولهم «العدد امّا فرد و امّا زوج والزوج اما زوج الزوج و اما زوج الفرد فالعدد اما فرد و اما زوج الزوج أوزوج الفرد»، و اما المركب من حملية و منفصلة فكما سبق فى القياس المقسم و نحوه اذا قصد انتاج الحمليات كما سيذكره المصنف. أما اذا قصد انتاج منفصلة فكما لو قلت: «كل عدد فهو اما زوج و اما فرد وكل فرد لا ينقسم الى متساويين فكل عدد اما زوج و اما لا ينقسم الى متساويين».

٢- على انفرادها. أى ان القسمة وحدها لا تنتج حدا من حدودها بعينه كما سيبينه بمثال «المائت والازلى»، و لكن ماذا يقول المصنف فى القسمة التى تأتى لتميز طوائف الصفات بعضها عن بعض مثلا مع انها تحصل لكل طائفة حكمها بلا حاجة الى شىء سوى القسمة كما مربك، و هذا هو تحصيل للحدود بلا ضميمة.

مقدمة استثنائية و هى أن الحيوان مائت فليس اذن بالازلى أو ليس بالازلى فهو اذن مائت.

فاوّلا لم تكن النتيجة حاصلة من مجرد القسمة بل منها و من المقدمة الاستثنائية و ـ كلا منافى أن القسمة على تجردها ليست قياسا كما اعتقدوه ـ و ثانيا أن كونه مائتا أو ليس بأزلى اما أن يؤخذ مسلما أو مثبتا بقياس آخر، فان أخذ مسلما فأىّ حاجة الى القسمة.

فليؤخذ أولا وأن الانسان مائت و ما هو مائت فليس بأزلى فالانسان ليس بأزلى، و ان تبين بقياس كونه مائتا أو ليس بأزلى ثم بعد ذلك يؤخذ وسطا لبيان الآخر، فالمفيد فى انتاج ذلك القياس لا القسمة فليستعمل دون القسمة.

نعم فائدة[1] القسمة هى تذكر المحمولات و اخطارها بالبال فحسبُ.

و أما أنها ليست طريقا الى اكتساب الحدّ فسنورد فيه من بعد ما فيه مقنع.

١- فائدة القسمة هى تذكر المحمولات و اخطارها بالبال. كاد ذوق المصنف السليم أن يجد الصواب فى الباب عند نهاية الكلام فيه، و ما كان عليه الا أن يسأل نفسه ما هو القياس المركب من بديهيات و ما فائدته الا أن تكون اخطار الحدود بالبال مجتمعة فينطلق الذهن منها الى النتيجة و هكذا العقل يصل بعد نصب الى تمييز الاقسام فيضعها متقابلة متمايزة ليشرق كل منها فى العقل جليا واضحا و تتصل بكل أحكامه التى تتجلى معه عند التمايز بالضرورة.

(الاستقراء)

و منها الاستقراء و هو حكم على كلى لوجوده فى جزئيات ذلك الكلى اما كلها و هو الاستقراء التام الذى هو القياس المقسم و اما أكثرها و هو الاستقراء المشهور.

و مخالفته القياس ظاهرة، لانه فى القياس يحكم على جزئيات كلى لوجود ذلك الحكم فى الكلى، فالكلى يكون وسطا بين جزئيه و بين ذلك الحكم الذى هو الاكبر، و فى الاستقراء بقلب هذا، فيحكم على الكلى بواسطة وجود ذلك الحكم فى جزئياته.

و مثاله اذا أردنا أن نبين أن «كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة» استقرينا جزئيات الحيوان الطويل العمر فوجدناه مثل الانسان والفرس والجمل، و كانت هذه الجزئيات قليلة المرارة فحكمنا بهذا الحكم كليا فى والحيوان الطويل العمر».

و استعمال هذه الحجة مخصوص بالجدليين و من عادتهم الاقتصار على ما هو كالصغرى مثل[١] أن يقولوا الآن: «كل حيوان طويل العمر فهو اما كذا و اما كذا» أو ما هو كالكبرى مثل أن يقولوا: الآن كذا و كذا قليل المرارة وردّه الى النظم القياسى هو التأليف بينهما.

والاستقراء التام الحاصر لجميع الجزئيات نافع فى البراهين و لكن بشرط

١- مثل أن يقولوا الآن كل حيوان طويل العمر، ما كذا و اما كذا. أى بعد قولهم الحيوان الطويل العمر قليل المرارة لأن الخ. بأن يكون النظم فى العادة هكذا «كل حيوان طويل العمر قليل المرارة لانه اما انسان و اما فرس» و اما نحو هما من مثلها و كذلك يقال فى الكبرى بعد ذكر المطلوب «لان الانسان و الفرس و نحوهما من مثلها قليل المرارة» فاذا أردت أن ترد الكلام المعتاد الى النظم القياسى جمعت الامرين و ألفت بينهما معا و الامر فى ذلك ظاهر.

أن لا نأخذنا لجزئي المشكوك[1] فيه في أجزاء القسمة، و انما يمكن ذلك على وجهين:

أحدهما ـ أنه لو وقع الشك في أن «الناطق» هل هو مائت أو ليس بمائت فتصفحت جزئيات الحيوان لامن جهة الناطق و غير الناطق بل من جهة قسمة أخرى كالماشي و غير الماشي و وجد المائت بيّنا لجميع أجزاء الاستقراء فحكم بسببها على الحيوان ورُدَّ منه الى الناطق فقيل: «كل ناطق حيوان و كل حيوان اما ماش أو غير ماش و كل ماش مائت و كل ما هو غير ماش كذلك فكل حيوان كذلك» فالنتيجة أن «كل ناطق كذلك» و هذا انما يتأتى اذا كان الكلي قابلا لوجهين من القسمة أو أكثر حاصرين له.»

الوجه[2] الثاني ـ أن يكون الحكم قديبان على الكلي من جهة قسمة مّا، ثم

---

١ - المشكوك فيه. أي المشكوك في حكمه كالناطق في المثال فاذا كنت شاكافي كون الناطق مائتا لو نزلها عمدت أولا الى معرفة ما يندرج الناطق تحته فتجده الحيوان ثم تقسم الحيوان الى ماش و غير ماش كالزاحف و نحوه ثم تنظر في القسمين فاذا الحكم ؤ هو المائت ثابت لهما معا و هما كل ما يحوى الحيوان فيكون الحيوان مائتا فالناطق المندرج فيه كذلك. و هذا الوجه انما يتأتى اذاكان الكلي كالحيوان تمكن قسمته بعدة طرق كل منها يكون حاصراً لمايحويه و يكون الحكم ثابتا للاقسام في جميعها يقسم الى كليين، ليثبت الحكم له فيثبت لكلي آخر مندرج تحته لو أخذ مع مقابله لكان حاصرا أيضا.

٢ - الوجه الثاني الخ. يختلف هذا الوجه عما قبله بوجهين الاول انه يتأتى فيما لو كان الكلي لا يحتمل الاقسمة واحدة الثاني انه يطلب بالتقسيم ثبوت الحكم للكلي ليثبت لجزئياته مباشرة لا لكليات أخرى تحته سوى ما اليه التقسيم هذا ما أراده المصنف و هو و ان كان صحيحا لكنه ليس من الجودة في شيء فان المطلوب بالتقسيم انما هو ثبوت الحكم للكلي الذى تقسمه و هذا هو القياس المقسّم أما ثبوت حكم الكلي المقسّم. بعد قيام الدليل عليه بالتقسيم لما يندرج تحته سواء كان كليا أو جزئيا فهو شيء آخر بقياس آخر لا مدخل للتقسيم فيه الا بالواسطة بل هو مركب من حمليتين: احداهما حملـ

وقع الشك في جزئي من جزئيات أجزا الاستقراء فتوسط الكلي بين ذلك الجزئي و بين الحكم الذي هو الاكبر، مثاله لو شككنا في وأن زيداً اهل هو مائت، و قد كنا عرفنا أن «كل حيوان كذلك من جهة قسمته الى الناطق و غير الناطق» فقلنا: «زيد حيوان و كل حيوان مائت فزيد مائت»

فان قيل اذا بان هذا الحكم للحيوان من جهة الناطق و غير الناطق و «زيد» يمكن وقوعه تحت «الناطق» لا بواسطة «الحيوان» فهلا بُيّن بالناطق دون الحيوان، قلنا: يمكن أن زيداً حين شك في وجود المائت له لم يخطر بالبال وقوعه تحت «الناطق»، و حين أخذ «الناطق» في أجزاء القسمة لم يؤخذ لاجل بيان «الحكم» في جزئياته بل لاجل وكلية الحكم في الحيوان بعمومه لجزئياته لا جزئيات الناطق»، فلو خطر بالبال وقوعه تحت الناطق كان البيان به أول من بيانه بالحيوان على ماستعرفه في فن البرهان، فاذن الاستقراء نافع في العلوم من هذين الوجهين.

الكلي المقسم والثانية حمل الحكم الثابت بالتقسيم و لو جعل مع التقسيم في تأليف واحد كان قياسا مركبا مفصولا أو موصولا. كما لو قلت «الناطق أو زيد حيوان و كل حيوان فهو اماماش أو غير ماش أو ناطق أو غير ناطق فالناطق اماماش أو غير ماش أو زيد اما ناطق أو غير ناطق» لم تجعل النتيجة صغرى و تضم اليها كبرى قولك و «كل منهما مائت فالناطق أو زيد مائت» و يكون التقسيم قد ورد لغير اجل الناطق أو زيد و هو غير المقصود من القياس المقسم فانه لا يكون الا في الكليات المنقسمة الى أقسام لها حاصرة ليستدل بالتقسيم على أحكامها كما هو ظاهر على انك ترى أيضا أن قسمة الناطق الى ماش و غيره و قسمة زيد الى هذين القسمين غير صحيحة و هي لازمة للتأليف الذي أراد المصنف أن يتخذه طريقا كما لا يخفى، فان أراد أن التقسيم لا يسرى الى الناطق و زيد لان الحيوان موضوع في الكبرى على ان المعنى به طوائف المراده لاكل فرد فرد و لم يكن محمولا في الصغرى بهذا الاعتبار فهو غير متكرر. قلنا له فاذن لا يصح أن يكون التأليف منتجا لثبوت حكم الاقسام للناطق و لا لزيد لعدم التكرر في الوسط.

و قد يستعمل للتنبيه[١] على المقدمات الاولية تاماكان أو ناقصا و قد يستعمل[٢]

بوجه مّا للتجربة و يحصل معه ضرب من اليقين، فان لم يستوف كما نبينه في فن البرهان و في غير هذه المواضع فلا جدوى له الا الاستقراء التام المفيد لليقين.

و غير التام هو مثل ما اذا استُقرِيَتِ الحيوانات فوجد أكثرها يحرّك فكه الاسفل عند المضغ فحكم على كل حيوان بأنه يحرّك عند المضغ فكّه الاسفل و ربماكان حكم ما لم يُستقره خلاف ما استُقرِئَ كالتمساح[٣] في

١- للتنبيه على المقدمات الاولية. كما تقدم في مثال: «الجسم اما جماد أو نبات أو حيوان وكل منها متحيز فالجسم متحيز» والنتيجة من المقدمات الاولية وكقولك: جزء الشيء اما ما هو الشيء بالقوة أو ما به الشيء بالفعل وكل منهما متقدم عليه بالذات فجزء الشيئ متقدم عليه بالذات». هذا اذاكان تاما أما لوكان ناقصا فكما لو قلت: ان حس اللمس لابد فيه من مباشرة الملموس للامس، و نبهت عليه باستقراء جزئيات اللمس و نحو ذلك كثير و منه التنبيه على قضايا الحدس كالحكم بوجود قوة في النجار أو في الكهرباء.

٢- و قد يستعمل بوجه ما للتجربة. أي و لو ناقصا و ذلك الوجه هو ملاحظة الاثر في الجزئيات المتعددة في الاحوال المختلفة والازمان والامكنة المتباينة، فان هذا يحصل اليقين بثبوت الحكم للكلي كثبوت تخفيض حرارة الحمى لملح الكينا. و على هذا النحو من الاستقراء بنى أغلب العلوم والفنون الصحيحة كالطب والكيميا و قسم عظيم من علم الطبيعة والتاريخ الطبيعي و لا أدل على صحتها من ظهور أثرها في الاعمال العظيمة التي قلبت ماكان معروفا من حال المسكونة و سكانها. و قد أجاد المصنف في التنبيه على فوائد الاستقراء بجميع وجوهه في تحصيل العلوم اليقينية مخالفاً في ذلك لما اشتهر عند القوم سابقهم و لا حقهم.

٣- كالتمساح مثال درج في كتب المنطق و غيرها أخذه الممثلون عن بعض من كتب في الحيوان عن غير بحث صحيح و قد أخطأ من زعم أن التمساح يخالف سائر الحيوان

مثالنا فانه يحرك عند المضغ فكه الاعلى.

[التمثيل]

و منها التمثيل و هو الحكم على جزئي لوجوده في جزئي آخر معين أو جزئيات أخر لمشابهة بينهما، كمن يقول: والسماء محدثة لمشابهتها البناء في الجسمية و البناء محدث، فيتركب من أربعة حدود أكبر[1] كلي و هو

في تحريك الفك الاسفل عند الاكل كما أخطأ من ظن أنه لا مخرج لفضلاته و انما يأتي القطقاط فيأكل ما في جوفه و منشأ هذا الظن الثاني ان هذا الحيوان قد تفسد المواد التي في بطنه فيوجد فيها حيوانات صغيرة فيفتح فاه فيأتي بعض الطيور و يلتقطها و هو لا يؤذيها. والدميري يذكر في حياة الحيوان كلا من الزعمين و يتبعه و هو خطأ كما حققه الباحثون المدققون. فالثابت بالتحقيق أن الفك العلوي عند أنواع التماسيح ثابت متصل بعظام الجمجمة بدون مفصل متحرك و أما الفك السفلي فهو المتحرك و له اتصال بالجمجمة مفصلي بواسطة عظم يسمى العظم المربع ثم ان لهذه الحيوانات فتحة في انتهاء الامعاء تخرج منها الفضلات من بول و غيره و فيها يولج التمساح الذكر عند المسافدة و من ظريف ما جاء على لسان بعض طلبة العلم عندما كنت اذكر هذا الخطا العام في قضية تحريك التمساح لفكه الاسفل قوله لعل من افتتح هذا الخطأ رأى التمساح مقلوباً يحرك فكه الاسفل فظنه الاعلى فذهب يحكي و ينقل عنه.

١- أكبر كلي و هو المحدث الخ. المحدث أكبر لانه محمول النتيجة والسماء أصغر لانها موضوعها والجسم الكلي أوسط لانه العلة المشتركة والشبيه هو البناء لانه الذي ظهر فيه ثبوت الاكبر بسبب العلة و هو ثبوت الجسم له فالجسم محمول عليه و على الاصغر و الاكبر محمول على الأوسط المحمول على شبيه الاصغر، فيحمل على الأصغر أيضا لانه انما حمل على شبيهه بسبب حمل الأوسط عليه. فقوله لانه أي لان الأوسط محمول على شبيه الأصغر و هو علة لشيء محذوف من الكلام كما ترى لا لكون الأكبر محمولا على الأوسط كما هو ظاهر العبارة ففيها تسامح ظاهر أو انها سقطت منها الجملة التي ذكرناها في النسخ.

المحدث، و أوسط كلى و هو الجسم، و أصغر و هو السماء و شبيه و هو البناء.

والاوسط محمول على الاصغر و على شبيهه، والاكبر محمول على الاوسط لانه محمول على شبيه الاصغر و هذا أيضا من الحجج الخاصة بالجدليين.

و من عادتهم أن يسموا الاصغر فرعا و الشبيه أصلا والاكبر حكما والاوسط المتشابه فيه جامعا.

و من التمثيل نوع يسمونه «الاستدلال بالشاهد على الغائب» و كان الشاهد عندهم عبارة عن المُحَسّ و توابعه، و يدخل فيه ما يشعر به الانسان من أمور نفسه الخاصة كعلمه و ارادته و قدرته.

والغائب ما ليس بمُحَسّ، فيثبتون فى الغائب حكم الشاهد لما بينهما من المشابهة فى أمرنا، فهو بعينه المثال الا أنه أخص منه اذا الاصل فيه الشاهد والفرع الغائب.

و أما التمثيل فيعم هذا و ما نقل الحكم فيه من شاهد الى شاهد أيضا أو من غائب الى غائب و هذا الطريق أيضا قاصر عن افادة اليقين اذ ليس من ضرورة تشابه أمرين فى شيء تشابهما فى جميع الاشياء.

فمنهم من اكتفى فى تعدى الحكم من الاصل الى الفرع بمجرد المشابهة، و منهم من شعر بضعف هذا القدر فقال: انما يكون المثال حجة اذا كان المعنى المتشابه فيه علة للحكم.

ولعمرى ان بان كونه علة أمكن رده الى البرهانيات بأن يجعل المعنى المتشابه فيه وسطابين الاصغر والاكبر الا أنهم يثبتون كونه علة عند خفائه بطريقين:

أحدهما ـ ما يسمونه طرداً و عكساً، والطرد هو: أن يثبت الحكم لكل ما يوجد له هذا المعنى المتشابه فيه، والعكس هو: أن يعدم الحكم فى كل

موضع لا يوجد فيه هذا المعنى.

و مرجع الطرد والعكس الى الاستقراء، فما لم تستقر الجزئيات لا يتصوّر القطع بوجود الحكم مع وجود المعنى و عدمه مع عدمه.

و فيه من الوهن و الضعف ما نبهنا عليه اذ استقراء جميع الاشياء المشاركة فى هذا المعنى ليس بامر سهل، فربما يشذ عنه أمور مشابهة للاصل فى هذا المعنى غير مشاركة له فى الحكم.

وهَبْ أنه لم يشذ عنه شيء آخر، فيجوز أن تكون جميع الاشياء الموجود لها هذا المعنى يثبت لها هذا الحكم سوى هذا الفرع، اذ ليس يجب من تلازم معنيين فى أشياء كثيرة تلازمهما أبدا فى جميع الاشياء، بل يجوز أن يكون فيما بينها شيء مخالف لها، فيوجد لسائرها المعنى المتشابه فيه مع الحكم و مخالفها شيء واحد فى وجود المعنى المتشابه فيه له دون الحكم، و ذلك الشيء هو الفرع المتنازع فيه.

الطريق الثاني ـ هو أنهم يسبرون «أوصاف الاصل» و يتصفحونه و يبطلون أن يكون واحدٌ واحد منها علة الى أن لا يبقى الا ذلك المتشابه فيه فيقطعون بكون علة، مثلا يقولون: «البناء محدث فاما أن يكون حدوثه لكونه موجودا أو لكونه قائما بنفسه أو لكونه جسما و ليس لكونه موجودا و الا لكان كل موجود محدثا و لا لكونه قائما بنفسه و الاكان كل قائم بنفسه كذلك و لا لكذا و لا لكذا فبقي أن يكون لكونه جسما».

و هذا الطريق أيضا فاسد من أربعة أوجه:

أحدها ـ أنه ليس يجب أن يكون كل حكم معللا بغير ذات ما له الحكم بل من الاحكام ما يثبت لذات الشيء لا لعلة غير ذاته.

والثاني ـ أن هذا انما يصح بعد حصر جميع الصفات و هو راجع أيضا الاستقراء، و ليس هو بيّن بل ربما يشذ عن هذا الحصر وصفٌ هو العلة.

والجدليون لا يبالغون فى هذا الحصر، بل يقولون للخصم ان كان عندك

وصف زائد فأبرزه و جهل الخصم لا يكون حجة على عدم وصف زائد.

و ربما قالوا لو كان للاصل وصف آخر لأدركناه، كما لو كان بين أيدينا فيلٌ لأدركناه و ليس هذا كالفيل اذ لم يعهد قط فيل بين يدى انسان سليم البصر كم يدركه.

و كم من المعانى الموجودة للاشياء انتدبنا لطلبها و لم ندركها فى الحال الا بعد كدّ فى البحث الشديد.

والثالث ـ هب أنهم سو محوا فى العثور على جميع الاوصاف فلا يجب أن تكون الاقسام بعدد الاوصاف، بل ربماكان الحكم لاجتماع عدّة منها، فما لم تبطل جميع الاقسام الحاصلة من أخذ الاوصاف مفردة و مركبة غير واحد لا يتعين ذلك الواحد، مثلا: لو كانت الاوصاف كونه موجودا و كونه قائما بالنفس و كونه مصنوع الآدمى و كونه من الماء و التراب، فلا يكفى أن نبطل واحدا واحدا منها بل لابد من أن نتعرض لاجتماعها أيضا.

فنقول: و لا لكونه موجودا و قائما بالنفس و لا لكونه موجودا و مصنوع الآدمى و لا لكونه موجودا و مركبا من الماء والتراب و لا لكونه قائما بالنفس و مصنوع الآدمى و لا لكونه قائما بالنفس و مركبا من الماء والتراب و لا لكونه قائما بالنفس و مصنوع الآدمى و لا لكونه قائما بالنفس و مركبا من الماء والتراب و لا لكونه مصنوع الآدمى و مركبا من الماء و التراب، ثم نتعرض لاجتماع ثلاثة ثلاثة منها أيضا كذلك.

الرابع ـ هب أنهم وفوا بهذا أيضا الا أنه انما يلزم من هذا أن الحكم ليس لتلك الاقسام المفردة و المركبة جميعا و أنه غير خارج عن هذا القسم، و لكن لا يلزم منه أن كل ما هو موصوف بالقسم الباقى فله هذا الحكم، اذ يجوز أن ينقسم الباقى الى قسمين يكون هو عاما بالنسبة اليهما و هذا الحكم يلزم من

أحدهما دون الآخر، فيصح أن يقال ما سواه ليس بعلة و ان العلة في حيز[١] هذا الباقي.

و لكن لا يجب أن كل ما هو موصوف به فهو علة، فانه لو أدخل هذان القسمان في القسمة و أبطل سائر الاقسام دونهما لم يلزم أن كل واحد منهما علة، بل أمكن أن تكون العلة أحدهما.

١- في حيز هذا الباقي. حاصل ما أطال به المصنف ان بطلان الاقسام ماعدا القسم الاخير غاية ما يستلزمه أن العلة لا تخرج عن القسم الباقي كالجسم في مثالنا. لكن كونها لا تخرج عنه لا يستلزم ان تكون العلة مجرد الجسمية اذ يجوز أن تكون قيدا من القيود الخاصة بالجسم فتكون العلة قسما من أقسامه لا يتحقق في الفرع المتنازع فيه. كما لو قلنا ان الجسم ينقسم قسمين عنصري و غير عنصري، فيجوز أن يكون الحدوث لازما لكونه عنصريا و لو كنا أدخلنا هذين القسمين في التقسيم الاول بأن قلنا علة حدوث البناء اما كونه موجودا أو كونه قائما بنفسه أو كونه مصنوع الآدمي أو كونه من ماء و تراب أو كونه جسما عنصريا أو كونه جسما غير عنصري، و أبطلنا سائر الأقسام ماعدا القسمين الاخيرين لم يلزم ان كل واحد من العنصري و غير العنصري علة بل أحدهما لا على التعيين، فيجوز أن يكون هو كونه عنصريا فلا يلزم أن تكون السماء حادثة لأنها من غير العنصري و كون العلة منحصرة في الجسم بمعنى أنها لا تخرج عنه هو غاية ما يستفاد من استثناء نقيض ماعدا الجسم و لا يستفاد منه أنها هي الجسم أي مجرد الجسمية بمعنى أن تكون الجسمية والعلية متساويين فتنعكس القضية كلية.

و ما قاله المصنف في هذا الوجه الرابع غير مستقيم لانهم لو فرضوا بحصر الصفات و ابطال أن يكون شيء منها علة لا وحده و لا مجتمعا مع غيره وكان الحصر صحيحا و لم يبق الا الوصف الاخير لنتج المطلوب حتما. فان معنى حصر جميع الصفات أن يؤتى على كل وصف للشيء يتوهم انه علة الحدوث و فيه كونه عنصرا و كونه حجراو نحو ذلك مما يدخل في الجسم و يبطل كل ذلك حتى لا يبقى الا مجرد الجسمية فتكون العلية مساوية لها حتماولا يبقى للجسم ما ينقسم اليه من الاوصاف الأخر. و الا لم يكن الحصر صحيحا والفرض انهم و فوا الحصر حقه. و غاية ما يطعن به في هذه الحالة أن حصر الاوصاف انما يتأتى بالاستقراء و ليس بالشيء السهل كما قاله في الوجه الثاني.

فكذلك اذا ورد فى القسمة عامّ لهما جميعا لم يلزم أن الحكم يتبع جميعه و ذلك لان نتيجة هذا الاستثنائى أن العلة هى كونه جسما لا أن العلة هى الجسم حتى[١] تكون الجسمية مساوية للعلية، فيكون كل ما هو علة للحدوث جسما و كل جسم علة للحدوث.

فانا اذا قلنا: ـ محلِّلين قياسهم ـ «حدوث البناء اما لذاته أو لعلة و ليس لذاته فهو لعلة و العلة صفة والصفة اما ب و اما ج و اما د، فالعلة اما ب و اما ج و اما د و لكن ليس ب و لا ج» فالنتيجة «أن العلة (د) لا أنها الدال»، اذ موضوع النتيجة و محمولها يجب أن يغيرا عما كانا عليه فى المقدمتين.

و لا يمكنهم[٢] أن يقولوا بعد قولهم العلة صفة اما أن تكون الصفة هى

١- حتى تكون الجسمية. هذا قيد لقوله «ان العلة هى الجسم» أى لا حصر العلة فى الجسم بحيث تكون الجسمية الخ. لان مجرد كون القضية اسمية لا يفيد المساواة كما سيأتى للمصنف فى قوله «و الا كانت النتيجة ان العلة هى كذا الخ».

٢- و لا يمكنهم أن يقولوا الخ. يريد انه لا يمكنهم أن يضعوا القياس فى صورة تنتج الجملة الاسمية الحاصرة بأن يقولوا: العلة وصف والوصف اما هو «الباء» أو هو «الجيم» أو هو «الدال» لكن الاولين باطلان فالعلة هى الدال، و يقولوا: العلة صفة و اما أن تكون «الباء» صفة و اما أن تكون «الجيم» صفة و اما أن تكون «الدال» صفة لم يبطل الاوّلان و تحذف الصفة التى هى الوسط المكرر، فيبقى «الدال» معرّفا مع العلة المعرّفة أيضا فينتج العلة «الدال» و هى القضية الحاصرة. أما أنهم لا يمكنهم الاتيان بالصورتين فلأن القضيتين فى المنفصلة و الاستثنائية كاذبتان أما المنفصلة فلأن الجميع صفة فلا معنى للانفصال فى الصفة و هو ظاهر فى الصورة الثانية و فى الصورة الاولى كانت أجزاء الانفصال حصر الصفة فى كل واحد و هو يعود الى ما فى الثانية من أن الصفة هى «الباء» لا غير أو «الجيم» لا غير الخ مع أن الصفة تعم الجميع. و أما الاستثنائية فلانه لما كان الجميع صفات فابطال كونها صفة كاذب و ذلك الابطال هو الاستثنائية بعينها هذا ما يعم الصورتين. ثم ان القياس فى الصورة الثانية من الشكل الثانى و هو لا ينتج من موجبتين فلا تحصل لهم النتيجة المطلوبة. و لو سلم لهم امكان ذلك و استحصلوا على

«الباء أو الجيم أو الدال» حتى تكون النتيجة أن العلة هى الدال.

و لا أن يقولوا اما أن تكون «الباء» صفة أو «الجيم» صفة أو «الدال» صفة لكذب القضيتين أوّلا فان كل ذلك صفة لا واحد منها فقط، و لعدم نتاج الوضع ثانيا فانهما موجبتان من الشكل الثانى.

و اذا كانت النتيجة أن العلة هى كذا فهذه قضية اذا أعطيناها أجلّ أحوالها كانت غايتها أن تصير كلية، فيكون كل ما هو علة للحدوث جسما و القضية الكلية لا تنعكس فلا يصير كل ما هو جسم علة للحدوث فهذا هو بيان فساد هذا الطريق.

الا أنه لا بأس باستعماله فى الجدل، اذ ليس المطلوب فيه اليقين بل اقناع النفس وَ تظنُّنها بما يعتقد فى المشهور أنه ناتج يقينى، هذا اذا كان المطلوب كليا.

و أما اذا كان جزئيا و أريد اثباته بالمثال كان قياسا ناتجا من الشكل الثالث، فانك اذا قلت: «البناء جسم و البناء محدث» لزم منه أن «بعض الاجسام محدث» و لكن لا يلزم أن ذلك «البعض» هو «السماء» المتنازع فيها أو غيرها من الامور المعينة التى يسمونها فروعا.

ن الصفة هى الجسم فلا يفيدهم لان نتيجتهم تكون قضية معرفة الطرفين و غاية ما يكون من شأنها ان تكون كلية و هى لا تنعكس كلية. و هذا هو ما أراده المصنف بقوله «و اذا كانت النتيجة الخ».

و يرد عليه أنه انما سلم لهم النتيجة الحاصرة و كان مرادهم من الحصر ما ذكره هو أولا من أن الصفة هى مجرد الجسمية لتم لهم المطلوب كما صرح به فيما سبق. والصواب الرجوع الى أن الوصول الى الحصر بهذا المعنى يحتاج الى استقراء يصعب الوصول الى تمامه كما للمنام

[الضمير]

و منها الضمير و هو قياس حذفت مقدمته الكبرى، اما لظهورها و الاستغناء عنها كما يقال فى الهندسة: خطا ا ب ا ج خرجا من المركز الى المحيط فهما اذن متساويان، و اما لاخفاء كذب الكبرى كقول الخطابى: وهذا الانسان يخاطب العدوّ فهو اذن خائن مسلم للثغر و لو قال كل مخاطب للعدوّ فهو خائن لثغر بكذبه و لم يسلّم.

[الرأى]

و منها الرأى و هو مقدمة محمودة كلية فى أن كذا كائن أو غير كائن صواب فعله أو غير صواب و تؤخذ دائما فى الخطابة مهملة.

و اذا عمل منها قياس ففى الاغلب يصرح بتلك المقدمة على أنها كبرى و تحذف الصغرى كقولهم «الحساد يعادون والاصدقاء يناصحون».

[الدليل]

و منها الدليل و هو فى هذا الموضوع قياس اضمارى، حدّه الاوسط شىء اذا وجد للاصغر تبعه وجود شىء آخر للاصغر دائما كيف[1] كان ذلك الاتباع و يكون على نظام الشكل الاول لو صُرّح بمقدمتيه مثال ذلك: وهذه المرأة ذات لبن فهى اذن قد ولدت، و ربما سمى هذا القياس نفسه دليلا و ربما سمى به الحدّ الاوسط.

١- كيف كان ذلك الاتباع. فى سواء كان بطريق اللزوم العقلى او العادى الثانى كالمثال الذى ذكره والاول كقولك: «الهواء جسم فهو مشار اليه أو متحيز» و انما سمى هذا بالدليل لان الاوسط لما كان مستتبعا للمطلوب فى العقل كان بنفسه وسيلة لحضوره فى الذهن بدون حاجة الى تكراره فى قضية أخرى فكان المذكور وحده دليل و هذا النوع أخص من الضمير فانه من أحد أقسامه و هو ما حذفت كبراه لظهورها.

[العلامة]

و منها العلامة و هى قياس اضمارى حدّه الاوسط شىء، اما اعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان الناتج منه من موجبتين فى الشكل الثانى، مثل قولك: «هذه[۱] المرأة مُصفارّة فهى اذن حُبلى» و اما أخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل الثالث كقولك: «ان الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا و كان ظالما».

[القياس الفِراسى]

و منها القياس الفِراسى و هو يشبه[۲] الدليل من وجه والتمثيل من وجه، والاوسط فيه هيئة بدنية توجد فى الانسان المتفرّس فيه ولحيوان آخر غير ناطق، و يكون من شأن تلك الهيئة أن تتبع مزاجا يتبعه خُلق، فاذا وجدت تلك الهيئةُ حدس[۳] بوجود ذلك الخلق لانهما معلولا علة واحدة.

۱- هذه المرأة مصفارة. أى تلازمها الصفرة والحبلى كذلك، فيكون وصف مصفارة محمولا على هذه المرئة و على الحبلى و هو أعم منهما كما هو ظاهر فلو صرح بأجزاء القياس كان من الشكل الثانى لكن من موجبتين و هو لا ينتج نتيجة لازمة، والمثال الثانى لو صرح بأجزاء القياس فيه كان هكذا: «الحجاج شجاع، الحجاج ظالم» فالحد الاوسط و هو الحجاج أخص من الطرفين و هما الشجاع و الظالم و القياس من الشكل الثالث فنتيجته جزئية والمستدل بالعلامة يأخذها كلية و لذلك لا يكون الاستدلال صحيحا.

۲- يشبه الدليل من وجه والتمثيل من وجه. أما شبهه بالدليل فلان الهيئة علامة تستتبع الخلق لاستتباعها فى الذهن وجود المزاج المستتبع له، و أما شبهه بالتمثيل فلان صاحبه يقيس زيداً لهيئته بالاسد لوجود تلك الهيئة فيه التى هى دليل على الخلق، و انما لم يكن تمثيلا تاما لان الهيئة التى هى الجامع ليست علة الخلق فى الخارج كما هو الشأن فى التمثيل و انما هى علته فى الذهن فقط.

۳- حدس بوجود ذلک الخلق الخ. حدس بتخفيف الدال مبنى للمجهول. و قوله

و لكن هذا بعد أن يُسلم أن المزاجات الواقعة فى ابتداء الخلقة و الفطرة تتبعها أخلاق النفس كما تتبعها هيات البدن.

لكن يبقى وراء هذا تردد فى أن هذا الخلق هل هو من توابع المزاج الذى تتبعه هذه الهيئة بعد تسليم أن الخلق من توابع الامزجة، و انما تقنع النفس فى ذلك بتصفح الحيوانات المشاركة لذلك الحيوان فى ذلك الخلق، فان وجد كل من له ذلك الخلق متهيئا بتلك الهيئة و من ليس له ذلك الخلق عاد ما لتلك الهيئة أورث ذلك حدساً قوياً و فراسة محكمة.

و حدود هذا القياس أربعة كحدود التمثيل مثل: زيد والاسد و عِظَم الاعالى و الشجاعةُ الموجودة للاسد مسلمةٌ و لزيد بهذه الحجة، فيقال: وان

بوجود فى حصل حدس مصور بظن وجود الخ والتسامح فى مثل هذا معروف والا فحدس لا يتعدى بالباء جاء فى اللسان قال الازهرى: الحدس التوهم فى معانى الكلام و الامور بلغنى عن فلان أمرو أنا أحدس فيه أى أقول بالظن و التوهم و حدس عليه ظنه يحدسه ومن باب ضربه و يحدسه ومن باب نصره حدساً لم يحققه و تُحدّس أخبار الناس و عن أخبار الناس تخبّر عنها و أرادها ليعلمها من حيث لا يعرفون به و بلغ به الحِداس فى الامر الذى ظن انه الغاية التى يجرى اليها و أبعد و لا تقل الإداس و أصل الحدس الرمى و منه حدس الظن انما هو رجمٌ بالغيب والحدس الظن والتخمين يقال هو يحدس بالكسر فى يقول شيأ برأيه أبوزيد: تحدست عن الاخبار تحدّساً و تندّست عنها تندسا و تَوَجست اذا كنت تريغ أخبار الناس لتعلمها من حيث لا يعلمون و يقال حدست عليه ظنى و نَدَسْتُه اذا ظننت الظن و لا تُحقُّه و حدس الكلام على عواهنه: تعسّفه و لم يتوقّه انتهى ما يتعلق منه بما نحن فيه.

و هذا هو الحدس فى وضعه اللغوى و قد استعمله المصنّف مهناكما يستعمله أهل اللغة و هو غير الاستعمال الشائع له فى باب مواد الحجج فانه هناک سرعة انتقال الذهن من معلوم لمجهول و هو يقين لا توهم و ظن و تخمين. و قضاياه من مقدمات البرهان الموصل لليقين فلا يعقل أن يكون ظنا و توهما لم يوصل الى يقين و قد أخطأ فيه من المتأخرين من أخذ العلوم عن غير أستاذ و كتب فيها بلا تعقل.

فلانا شجاع لانه عريض الصدر كالاسد، فمشابهته الدليل من حيث ان الاوسط فيه و هو عريض الصدر يتبعه[١] وجود شيء آخر للاصغر و هو الشجاعة و مشابهته التمثيل من حيث الحكم على جزئي بوجوده في جزئي آخر لمشابهة بينهما.

١- يتبعه وجود شيء آخر. أي في الذهن كما هو الشأن في الدليل و الا فالهيئة والخلق معلولا علة واحدة كما سبق.

الفن الثالث

فى موادّ الحجج و هو فصل واحد

قد تكلمنا على صورة الحجج التى هى هيئة التأليف الواقع فى مقدماتها بما فيه مقنع.

و أما موادّها فهى القضايا التى تركبت الحجج منها و لما كان القياس بل الحجة يقال بالتشابه على شيئين، فيقال للافكار المؤلفة فى النفس تأليفاً مؤدّياً الى التصديق بشىء آخر و للقول المسموع المؤلف من أقوال يلزم من تسلميها قول آخر، فمادة أحدهما اذن المعانى المعقولة و مادة الآخر الاقوال المسموعة من حيث هى دالة على المعانى المعقولة.

و قد[1] بينا من قبل أن الاقيسة تنقسم بسبب اختلاف موادّها الى البرهانية والجدلية والمغالطية والخطابية والشعرية، فان مواد الاقيسة اما أن تكون مصدّقا بها أو غير مصدق والمصدق به اما أن يكون يقينياو القياس المركب منه يسمى برهانيا.

واليقين هو اعتقاد أن الشىء كذا مع اعتقاد آخر اما بالفعل أو بالقوّة القوّة القريبة. من الفعل أنه لا يمكن أن لا يكون كذا اعتقاداً لا يمكن زواله.

و اما أن يكون شبيها باليقينى و هو الذى يعتقد فيه الاعتقاد الاول و أما الثانى[2] فاما أن لا يعتقد أو ان اعتقد كان جائز الزوال، لكن الاعتقاد الاول مستحكم لا يُعتقد معه بالفعل لنقيضه امكان.

والقياس المركب من بعضه كما سنفصله جدلىّ[3] و من بعضه مغالطىّ

١- و قد بينا الخ. سبق له ذلک فى الفصل الاول من الفن الثانى أول الكلام فى القياس.

٢- و أما الثانى. أى اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون كذا.

٣- جدلى. كالمركب من المشهورات و المسلّمات. والمغالطى يتركب من الوهميات

سوفسطائى.

و اما أن يكون ظنياً و هو الذى يعتقد فيه الاعتقاد الاول و يكون معه اما بالفعل اعتقاد أن لنقيضه امكانا أو بالقوّة القريبة من الفعل.

و انما لا يكون بالفعل لأن الذهن لا يتعرض له والقياس المركب منه يسمى خطابياً.

و أما غير المصدّق به فانما ينفع فى القياسات اذا أثر فى النفس تأثير المصدق به من قبض أو بسط أو تنفير أو ترغيب و يسمى مخيلاً والقياس المؤلف منه يسمى شعرياً.

و هذه المقدّمات التى هى مواد الاقيسة و أجزاؤها سواء أخذت يقينية أو غير يقينية اما أن تكون مبينة بقياسات قبل هذه أو لم تكن، و كل مبين بقياس فقد استعمل فى بيانه مقدّمات أخر و لابد من أن تنتهى الى مقدّمات غير مفتقرة فى نوعها الى البيان بشىء آخر، والالزم منه امتناع بيان شىء دون أن يبين قبله ما لا نهاية له أو لزم منه البيان الدورى. و هو أن دور هذه المقدمات بعضها على بعض فى البيان، فتبين هذه بتلك و تلك بأخرى لم تبين الاخيرة بالاولى، فيؤدى الى بيان الشىء بنفسه و بيانه بما لا يتبين الا به و كل هذا محال.

و هذه المقدمات المستغنية عن البيان فى نوعها تسمى مبادى القياسات و هى ثلاثة عشر صنفا: أوّليات و مشاهدات و مجرّبات ومتواترات و مقدمات فطرية القياس و وهميات ومشهورات بالحقيقة و مقبولات و مسلمات و مشبّهات و مشهورات فى الظاهر ومظنونات ومخيلات.

الكاذبة و من المشبهات. و جميع هذه الانواع من القضايا من هذا القسم أى ما تحقق فيه الاعتقاد الاول دون الثانى و لو وجد الثانى كان قابلا للزوال.

[الاوليات]

أما الاوّليات فهى القضايا التى يصدق بها العقل الصريح لذاته و لغريزته لا لسبب من الاسباب الخارجة عنه من تعلّم أو تخلق بخلق أوجب السلامة والنظام، و لا تدعو اليها قوّة الوهم أو قوّة أخرى من قوى النفس، و لا يتوقف العقل فى التصديق بها الاعلى حصول التصوير لا جزائها المفردة فاذا تصوّر معانى أجزائها سارع الى التصديق بها من غير أن يشعر بخلوه ولتأنا عن ذلك التصديق.

و هذا مثل قولنا: «الكل أعظم من الجزء» و «الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية»، فان هذه القضايا اذا عرضت على كل عاقل و تصوّر معنى الكل والاعظم والجزء والشيء والمساوى والواحد وجد نفسه مصدّقا بها غير منفك عن هذا التصديق.

و ليس ذلك من شهادة الحس فان الحس لا يدرك الكلى، بل ادراكه مقصور على جزئى واحد أو اثنين فصاعدا بشرط أن يكون محصورا.

و هذا حكم من العقل كلى على كل كلى والوهميات الصادقة التى نعرفها بعد من هذا القبيل.

[المشاهدات]

و أما المشاهدات فهى القضايا التى يصدق العقل بها بواسطة الحس مثل: حكمنا بوجود الشمس و انارتها و وجود النار و حرارتها و وجود الثلج و بياضه والقار و سواده.

و من هذا القبيل حكمنا بأمور فى ذواتنا غير مدركة بالحس الظاهر بل بقوى باطنة غير الحس مثل: شعورنا بأن لنا فكرة و ارادة و قدرة و خوفا و غضباً.

المجربات

و أما المجربات فهي القضايا التي يصدق العقل بها بواسطة الحس و شركة من القياس، فان الحس اذا تكرر عليه اقتران شيء بشيء مرارا غير محصورة، و تكرر ذلك في الذكر حصل في الذهن مع هذه الاذكار قياس طبيعي و هو أن اقترانها لو كان اتفاقا وجوباً لما اطّرد في أكثر الامور و هذا مثل: الحكم بأن السقمونيا[1] مسهل للصفراء و أن الخمر مسكرة والضرب موجع و ان الكواكب تطلع و تغيب و ترجع و تستقيم الى غير ذلك من الحركات المرصودة، فانا اذا رأينا: حدوث الاسهال و تكرره مع تكرر شرب السقمونيا علمنا قطعاً تكرر سبب موجب له.

١- السقمونيا: اشتهر أنه السنا أو السنا المكي خاصة و الذي يؤخذ من قاموس الفيروزابادي انهما متغايران فقد قال في مادة «السقا»«والسقمونيا نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دبقة و تجفف و تدعى باسم نباتها أيضا مضادتها للمعدة والاحشاء أكثر من جميع المسهلات «والصواب مضارها كما في ابن البيطار» و تصلح بالاشياء العطرة كالفلفل والزنجبيل و الا نيسون ست شعيرات منها الى عشرين شعيرة يسهل المرة الصفراء واللزوجات الردية من أقاصي البدن الخ». و قال في فصل السين من المقصور «السنى ضوء البرق و نبت مسهل للصفراء والسوداء و البلغم و بعده لم السنا ليس فيه مادة دبقة و قد رأيت في مفردات الطبّ للانصراكي ان السقمونيا: «هو لبن نبات شكله كاللبلاب يحفر حول أصله حفرة ثم يجرح الاصل بالسكين و يوضع في موضع الجراحة صرفة فيجري من الجراحة اليها لبن و يجمد و أجوده ما يجي من أرض انطاكية و عنتاب الخ» و في النفيس «سقمونيا هو المحمودة و هو لبن شجرة لبلابية ذات أغصان كثيرة مخرجها من أصل واحد طولها ثلاثة أذرع أو أكثر عليها رطوبة تدبق باليد و زغب و لها و رق كورق اللبلاب الا أنه ألين منه ذو ثلاث زوايا و له زهراً بيض مستدير أجوف الخ». و هذا غير السنا قطعا و قدذكر السنا في المفردات على أنه نوع آخر من النبات لا نسبة بينه و بين شجر السقمونيا و قد وصف ابن البيطار في مفرداته كلا من السقمونيا والسنا بما لا يمكن أن يشتبه معه شيء من النوعين بالآخر.

اذ لا يحدث حادث الا بسبب فهو اما شرب السقمونيا أو أمر مقارن له اذ لو لم يكن كذلك لم يتكرر الاسهال مع تكرره على الاكثر فان ما يكون بالاتفاق لا يدوم أو لا يقع على الاكثر، فحكمنا بواسطة الحس و هذا القياس أن السقونيا المكرر عليه التجربة المتعارف في بلادنا مسهل للصفراء

و مادام يبقى[١] على التردد فهو نفس الاستقراء الناقص، فاذا حصل اعتقاد محكم وثيق لا ريب للنفس فيه صار تجربة و انما تحصل هذه الوثاقة بكثرة التكرر والقضايا التجريبية يتفاوت فيها الناس، فان من لم يتول التجربة لا يحصل له العقل المستفاد منها.

١- و مادام يبقى على التردد الخ. أي مادام لم يحصل للنفس يقين فهي لم تزل في التتبع و ملاحظة الاثر فهي في استقراء ناقص.

[الحدسيات]

و مما يجرى مجرى المجربات الحدسيات: و هى: القضايا المصدّق بها بواسطة الحس و حدس قوى يذعن الذهن بحكمه و يزول معه الشك.

والحدس هو سرعة انتقال الذهن من معلوم الى مجهول و ذلك مثل: قضائنا أن نور القمر من الشمس لما نشاهد من اختلاف هيآت تشكل النور فيه بسبب قربه و بعده من الشمس، و هذا حكم حدسى.

و كل من كان أصفى ذهنا و أذكى قريحة كان أسرع الى هذا الحكم، و فى هذا أيضا قياس خفى كما فى التجربيات، فان هذه الاستنارة لو لم تكن من الشمس بل كانت اتفاقا أو من أمر خارجى لما استمرت على نمط واحد من اختلاف تشكلاته بسبب اختلاف القرب والبعد.

[المتواترات]

و أما المتواترات: فهى القضايا التى يحكم بها بسبب اخبار جماعة عن أمر تنتفى الريبة عن تواطئهم و اتفاقهم على تلك الاخبار فتطمئن النفس اليها بحيث لو أرادت التشكك فيه امتنع عليها، و هذا مثل: واعتقادنا بوجود مكة و مصر و بغداد و وجود نبينا محمد صلى‌الله عليه بسبب تواتر الشهادات، و كثرتها بحيث لم يبق للشك فيه امكان.

و ليس لهذه الشهادات مبلغ معلوم يؤثر النقصان و الزيادة فى افادته اليقين بل المتبع فيه حصول اليقين فاذا حصل استدللنا به على كمال العدد لا أنا نستدل بالعدد على حصول اليقين.

و هذه القضايا و ما قبلها من المجربات والحدسيات لا يمكن أن تثبت على جاحدها، فان جحوده ان كان عن فكر فلا مطمع فى الحامه، و ان كان لانه لم يتول ما تولاه المجرب أو الحادس أو المتيقن بما تواتر عنده من الاخبار، فما لم يسلك الطريق المفضى به الى هذا اليقين كيفَ يُسامُ اعتقاده.

و لا يمكن أن يزال شك المتشكك فيها بالقياس[١] على غيرها من المجربات والمتواترات، فان تكرر الاحساس قد تنعقد معه التجربة واليقين المستفاد منها فى بعض الوقائع لبعض الاشخاص، و لا يحصل بمثلها له اليقين فى واقعة أخرى.

و كذلك تواتر الشهادات قد يفيد اليقين فى بعض الوقائع و لا يفيد مثلها فى واقعة أخرى فلا يغنى الاستشهاد بتلك الوقائع المتيقنة مهما[٢] تخلف اليقين فى هذه.

ا الفطريات ا

و أما المقدمات الفطرية القياس: فهى القضايا التى تكون معلومة بقياس حدّه الاوسط موجود بالفطرة حاضر فى الذهن، فكلما أحضر المطلوب مؤلفا من حدين أصغر و أكبر تَمثَّل بينهما هذا الاوسط للعقل من غير حاجة الى كسبه. و هذا مثل قولنا: وان كل أربعة زوج، فان من فهم الاربعة و فهم الزوج تمثل له الحد الاوسط بينهما و هو كونها منقسمة بمتساويين. فعرف فى الحال كونها زوجا بسببه و ليست معرفة الزوجية للاشياء مستغنية عن الوسط فانه لو كان بدل الاربعة ثمانية و سبعون لم يتمثل فى الحال كونها زوجا ما لم يعرف الوسط.

١- بالقياس على غيرها من المجربات والمتواترات. أى بأن يقال ان الذى فى هذه القضية التى لا تصدق بها هو بعينه فى قضية كذا التى تصدق بها فان فيها تجربة مثلها أو تواترا أو حدسا، و لا يصح أن يقال هذا لان اليقين قد يحصل بالتجربة مثلا فى مسئلة عند شخص و لا يحصل بالتجربة فى المسئلة بذاتها عند شخص آخر مع التجربة لنقصها عنده و قد يحصل فى مسئلة دون مسئلة أخرى عند شخص واحد و هكذا يقال فيهما بقى.

٢- مهما تخلف اليقين. أى كلما تخلف اليقين عن الخصم و لم يحصل له مع شىء من هذه الامور لم يغن الاستشهاد بحصول اليقين عند شخص آخر شيأ لاختلاف أثرها فى تحصيل اليقين كما سبق.

الوهميات

و أما الوهميات: فهى القضايا التى أوجبت اعتقادها قوةُ الوهم، فمنها ماهى صادقة يقينية و منها ماهى كاذبة، والصادق منها هو حكمها فى المحسّات و توابعها مثل حكمنا وبأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى آن واحد و ان الجسمين لا يكونان معا فى مكان واحد.

والكاذب منها حكمنا فى غير المحسات على وفق ما عهد من المحسات مثل: وأن كل موجود فيجب أن يكون متحيزاً مشارا الى جهته و ان العالَم اما مَلَأ لا يتناهى أو ملأ مُنتَه الى خلاء.

و هذه الوهميات قوية جداً لا تتميز فى بادىء الامر و مقتضى الفطرة عن الاوّليات العقلية.

و معنى الفطرة أن يتوهم الانسان كانه حصل فى الدنيا دفعة واحدة و هو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأيا و لم يعتقد مذهبا و لم يعاشر أمة و لم يعرف سياسة و لكنه شاهد المحسات و انتزع منها الخيالات.

ثم عرض على ذهنه شيأ فان لم يتشكك فيه فهو من موجبات الفطرة بذاتها، و ان تشكك لم يكن من موجبات الفطرة بذاتها، و لو قدّر الانسان نفسه بهذه الحالة لوجد من نفسه الشعور بهذه القضايا من غير تردد، لكن ليس كل ما توجبه الفطرة الانسانية صادقا بل الصادق ما توجبه فطرة القوة التى تسمى عقلا.

و انما يعرف كذب الكاذب من هذه القضايا بشهادة الفطرة العقلية و ما يتأدى اليها مقتضاها من القياسات الصحيحة، فان العقل يؤلف قياسات من قضايا لا ينازعه الوهم فى صحتها و استقامتها و لا فى كون التأليف ناتجا. ثم يلزم من تلك القياسات نتائج مناقضة لاحكام هذه القوة فيمتنع الوهم عن قبولها، فيعلم بذلك أنها فطرة فاسدة و جبلة قوية لا يسعها درك خلاف المحسات لقصورها فى نفسها و لذلك تقصر عن درك ذاتها فان الوهم نفسه

لا يتمثل للوهم.

و كذلك كثير من المعانى الباطنة كالخوف والغضب والشهوة والغمّ لا يدركها الوهم الا مشخصة ذوات حجم و تحيز، فكيف ظنك بما هو فوق المحسات مثل البارى والعقل والهيولى، أو ما يعم المحسات و غيرها من العلة و المعلول والوحدة والكثرة والموافقة والمخالفة و غيرها.

فان قيل: كيف تكون هذه القضايا كاذبة و هى فى قوة اليقينيات و تكذيبها يكاد يرفع الثقة عن اليقينيات، قلنا اليقينى هو الذى لا يتصوّر زواله كما بيناه، و هذه لما زالت علم أنها ليست يقينية.

[المشهورات]

و أما المشهورات: فهى قضايا و آراء أوجب التصديق بها اتفاق الكافة أو الاكثر عند معتقديها عليها مثل: أن العدل جميل والكذب قبيح و ايلام البرئ عن الجرم قبيح و كشف العورة فى المحافل قبيح منكر و اسداء المعروف حسن محمود.

و ليست هذه من مقتضيات الفطرة من حيث هى مشهورة، بل مما تدعو اليه اما محبة التسالم و صلاح للمعيشة أو شىء من الاخلاق الانسانية مثل الحياء والرحمة والأنفة والخجل أو سنن بقيت قديمة و لم تنسخ، أو الاستقراء الكثير بحيث لم يوجد لها نقيض، فاذا قدّر الانسان نفسه خاليا عن هذه الاحوال و أراد التشكك فيها أمكن. و لم يمكنه فى أن الكل أعظم من الجزء تعرف أنها غير فطرية.

والاوّليات أيضا مشهورة و كذلك الحسيات والتجربيات والمتواترات والوهميات.

غير أن الديانات الشرعية والمعارف الحكمية تقدح فى شهرة الكاذب منها[1] لكن المشهور الصرف فى استعمالها[2] هو ما لا يوجب اعتقاده الا مجرّدُ الشهرة، فلا تكون الاوّليات والوهميات و ما عددنا معها اذن منها.

و من هذه المشهورات ما هو صادق، و لكن يعرف صدقه بحجة و منها ما يصدق لشرط دقيق، فان أخلّ به لم يصدق، مثل قول الجمهور: والله قادر على كل شىء، و هذا مشهور و انكاره شنيع مستقبح، مع أنه ليس قادراً على هذا الاطلاق اذ ليس قادراً على أن يخلق مثل نفسه، فشرط صدقه أن يقال هو

١- منها أى من الوهميات اماما قبلها فلا مساغ للكذب فيه بعد استيفاء ما سبق من شرائطه.

٢- فى استعمالها أى فى عرف الديانات والمعارف الحكمية و اصطلاحها عند ما تقسم القضايا الى أقسامها و منها ما يسمى بالمشهورات على اطلاق اللفظ.

قادر على كل شيء ممكن.

و منها هو كاذب مثل اشتهار قبح ذبح الحيوان عند كثير من الناس اتباعا لغرائز هم الضعيفة و ان زُيِّفَ هذا القبحَ الشرعُ.

و ليس نقيض المشهور هو الكاذب حتى لا يجتمعان، بل نقيضه الشنيع و الكاذب هو نقيض الحق الصادق، و ربما لم يكن الكاذب شنيعا كما أن من الصادق ما هو شنيع.

و الآراء المشهورة قد تكون بالنسبة الى الكافة و قد تكون بالنسبة الى قوم دون قوم، فان مشهورات الأطباء غير مشهورات المنجمين، و كذلك مشهورات كل صناعة قد تخالف مشهورات صناعة أخرى.

[المقبولات]

و أما المقبولات: فهی آراء أوقع التصدیق بها قولُ من یوثق بصدقه فیما یقول، اما لامر سماوی یختص به، أو لرأی و فکر یتمیز به مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع والحکماء - رضی الله عنهم أجمعین - مثل: «أن المحسن یثاب والمسیء یعاقب».

[المسلّمات فی الظاهر]

و أما المسلمات: فهی المقدمات المأخوذة بحسب تسلیم المخاطب سواء کانت حقة أو مشهورة أو مقبولة، و لکن لا یلتفت فیها الا الی تسلیم المخاطب.

و من هذه ما یلزم المتعلّم قبولُها والاقرار بها فی مبادی العلوم ثم تصدیقه بها، اما مع استنکار و عناد له و تسمی[1] مصادراتٍ و اما مع مسامحة و طیب نفس و تسمی أصولا موضوعة و سیکون لنا عود الی بیان هذه.

١- و تسمی مصادرات. لانها توضع أوّلا فی العلم علی أن تکون مقدمة تنفع فیه مع انها غیر مقبولة عند طالبه فتکون بمنزلة اثبات الشیء بما لا یثبت الا به، و یمثلون لها بنحو ان البعد یقبل القسمة لا الی نهایة، و هو مما یوضع فی مبادی الهندسة و ان الحکمة مناط السعادة الابدیة فی مبادیء العلم الطبیعی و من هذا النوع کل ما یذکرونه فی تقویم الفصل للجنس فی علم المنطق و حصر الاجناس فی العشرة و کون الجوهر جنسا أعلی و نحو ذلک مما ربما لا یسلمه الطالب و لابد له من استقراره علی ذهنه للانتفاع به فی القول الشارح. و أما ما یقبل بطیب نفس فقولهم فی مبادی المنطق ان لنا فکرا و ان فکر ناقد یوصلنا الی علم لم یکن. و سیأتی للمصنف کلام فی هذا فی باب أجزاء العلوم البرهانیة.

المشبهات

و أما المشبّهات: فهى القضايا التى يصدّق بها على اعتقاد أنها أوّليـة أو مشهورة أو مقبولة أو مسلمة لاشتباهها بشىء من ذلك، و لا تكون هى بأعيانها و هذا الاشتباه اما أن يكون بسبب[١] اللـفظ أو المـعنى و سيأتى تفصيله فى فن المغالطات.

المشهورات فى الظاهر

و أما المشهورات فى الظاهر: فهى التى يعتقد أنها مشهورة كما يُخالِص الذهنُ فيصدّق بها ببادىء الرأى الغير المتعقَّب على أنها مشهورة و لو تُعُقِّبت لم توجد مشهورةً مثل قول النبى ـ صلى الله عليه ـ «أُنْصُرْ أَخاكَ ظالِماً أَوْ مَظلوُماً»[٢] فيعتقد أن الاخ يعان على الظلم و اذا تؤمّل علم أن المشهور

١- بسبب اللفظ. كما يحصل من اشتراك لفظ العادة و الاشتباه فى معنى لفظ الخارق المذكورين فى تعريف الكرامة فيعتقد أن كل ما خالف مألوف العامة فهو كرامة و لو أخذ لفظ العادة على ما وضع فى التعريف و هى سنة الله المطردة فى الخليقة باسرها و فهم معنى الخارق لها و هو ما يصدر من القادر المختار على خلاف ما قرره فى نظام الخليقة لانكشفت غمة الضلال عن قلوب كثير من الجهلة بل و غيرهم ممن قد يختلف منهم فى اللقب و هو منهم فى الرغب والرهب و مثلوا لما يكون بسبب المعنى بنحو اعتقاد ان البياض جامع للبصر لانه لون و منشأ ذلك اشتراك البياض مع السواد فى اللونية فاذا كان السواد جامعا و هو لون فليجمع البياض لانه لون.

٢- اهو شطر من حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ و له اهميّة كبرى على الخصوص فى عصرنا الحاضر فجدير بنا ايراده تماماً من طرق العامة فنقول: و رد الحديث فى الصحيحين للبخارى والترمذى والمسند لاحمد و اخرجوه من طريقين:

١- عَنْ عُبيدالله بن ابى بكر بن أنَس عَنْ أنَسٍ قالَ: قالَ رَسوُلُ اللهِ ـ صَلى الله عَليه و سلم: «أُنْصُر أخاكَ ظالِماً أوْ مَظلوماً. فَقالَ رَجُلٌ: يا رَسوُلَ الله أنْصُرُه إذا كانَ مَظلوماً. أفَرأيْتَ إذا كانَ ظالِماً كَيفَ أنْصُرُه؟ قالَ:

دفع[1] الظلم منه لا الاعانة عليه سواء كان من الاخ أو من غيره كما فسر النبى ـ عليه‌السلام ـ بالمنع من الظلم حين روجع فى كيفية نصره الظالم.

و الاشبه عندى أن هذا الصنف ليس زائداً على صنف المشبهات بالمشهورات، فان الذهن انما يميل الى التصديق بها لمشابهة ما بينها و بين المشهورات، و لعل الفرق بينهما أن هذا يذعن الذهن بشهرته كما يخالصه[2] و يزول عن قريب، و ذلک بواسطة احتيال فى التشبيه و قد يتبع.

تحجزه أو تمنعه من الظلم، فإنّ ذلک نصره»

صحيح البخارى: ٢٨/٩ المسند: ٩٩/٣

٢- عن حميد عن أنس: أنّ رسول الله ـ صلى‌الله عليه وسلم ـ قال:

«انصر أخاک ظالماً أو مظلوماً. قيل: يا رسول الله هذا تنصره مظلوماً، فكيف تنصره ظالماً؟ قال: تمنعه من الظلم»

صحيح البخارى: ١٦٨/٣ صحيح الترمذى: ٢٣٥٥ المسند: ٢٠٣/٣

فى لفظ الحديث اختلاف يسير لكن معنيه واحد و اشتهر شطر منه على السنة المنطقيين و متلوابه فى المشهورات فقط، و غفل المسلمون عن اثره الكبير فى علاج قضايا و مشاكل اجتماعهم و تدبير مدنهم. [المراغى]

١- دفع الظلم منه. أى ان نصرک أخاک ان كان ظالماً هو كفّه عن ظلمه و دفع الظلم الذى يقع منه على غيره.

٢- كما يخالصه. أى لمخالصته اياه و مفا جأته له لم لا يلبث ان يزول و قوله و ذلک أى ما كان من المشبهات بالمشهورات انما يعتقد بواسطة الاحتيال فى التشبيه والتلبيس على المعتقد حتى يرسخ الاعتقاد فى نفسه فيتبع أى يستمر الضال على اعتقاده و تصدر عنه أعمال تلائمه و فى نسخة كتبت بحاشية الاصل (أى بالهامش) يبقى بدل يتبع و هو أظهر لانه المقابل لقوله و يزول.

[المظنونات]

و أما المظنونات: فهى القضايا التى يصدّق بها اتباعا لغالب الظن مع تجويز نقيضه، كما يقال: «ان فلانا يسارّ العدوّ فهو مسلم للثغر» أو قيل «فلان يطوف بالليل فهو متلصص»، و كل ما قدمناه اذا لم يكن الاعتقاد فيه جزما بل هناك امكان لمقابله مع الميل الاغلب الى ما اعتقد فهو من جملة المظنونات كالمقبولات والمسلمات والمشهورات فى الظاهر.

[المخيلات]

و أما المخيلات: فهى القضايا التى تقال قولا لا للتصديق بها بل لتخييل يؤثر فى النفس تأثيراً عجيبا من قبض أو بسط والقدام أواحجام مثل قول من أراد تنفير غيره عن أكل العسل لا تأكله فانه مرّة[1] مقيئة، أو تنفيره عن شم الورد انه سُرْمُ بغل قائم فى وسطه رَوْثٌ، أو ترغيب غيره فى شرب الدواء انه الشراب أو الجُلاب[2]، فيجد السامع بهذه الاقوال فى نفسه مع التكذيب بها آثار المصدّق بها.

و أكثر الناس يقدمون على عوارض الامور و يحجمون عنها بسبب الاذعان لهذه المقدمات لا عن رويّة و فكر أو عن غلبة ظن.

١- مرة مقيئة. المرة بالكسر مزاج من أمزجة البدن و هو المعروف بالصفراء و مغرز الصفراء مره و وجه تخييل العسل فى صورة المرة اما للون بعضه و هو الصفرة و اما لبعض أنواعه فان منه ما فهى مرارة لان نحله يرعى الافسنتين و اما لان نوعا من أنواعه يسمى «ألومالى» و معناه باليونانية الدهن العسلى و يسمى عسل داوود يشرب بماء لاسهال المرة الصفراء و الرلزها. و هو دهن شجرة تنبت بتدمر.

٢- الجلاب. بضم لتشديد يقول صاحب القاموس انه ماء الورد و انه معرّب و يستعمله أهل سوريا اليوم فى شراب الخرنوب [الجلاب معرب و اصله الفارسى گلاب بضم و ليس فيه تشديد و هو ماء الورد]

لكن مستعملها لا يرى من نفسه أنها صادقة أو لا يستعملها[١] للتصديق و ان كانت صادقة، فلا جرم أن المصدّق به من الاوّليات والمشهورات.

و قد يفعل هذا الفعل من التخييل يجوز استعمالها بدل هذه المخيلات، و كذلك المظنونات انما تنفع في المقاييس من جهة ما تُعتقد لا من جهة اختلاج مقابلها في الضمير، فلا جرم أن جميع المشهورات و غيرها من الاوليات نافع منفعتها.

و كذلك المشهورات انما ينتفع بها من حيث هي معتقدة اعتقاد الا يخطر بالبال مقابله لامن حيث امكان التشكك فيها، فلا جرم أن جميع ما قبلها من الضروريات الاوّلية و الوهمية اذا لم تكن[٢] شنعة نافعةً منفعتها.

و انما كانت هذه المقدمات ثلاثة عشر صنفا لانها اما أن تكون مصدقا بها أو غير مصدق بها و غير المصدّق به ان لم يجر مجرى المصدق به في التأثيرات النفسانية من الرغبة والنفرة والشجاعة والجبن لم ينتفع به في القياسات و هذه[٣] هي المخيلات.

١- أو لا يستعملها للتصديق و ان كانت صادقة. أي أن مستعملها بين أمرين اما أن لا يكون مصدقا بها و انما أراد بها التخييل، و اما أن يكون مصدقا بها لصدقها في الواقع أو لاعتقاده ذلك. و لكنه لا يقصد باستعمالها تحقيق ما فيها من الخبر و انما يستعملها للتخييل و على ذلك يمكن أن تستعمل الاوليات و غيرها مما هو مصدق به لاستعمال هذه القضايا اذا قصد بها مجردا التخييل. و ذلك لما كانت الاوليات و نحوها مما يهيج الخيال و يحدث في النفس أثر المخيلات.

٢- اذا لم تكن شنعة. قيدها بهذا القيد حتى تنفع منفعة المشهور لان المشهور يستعمل عند ما يقصد حمل السامع على الاعتقاد من وجه الاستحسان و الاستقباح فلو كان الصادق الاولي شنيعا في نظر السامع لم يجز استعماله في مقام استعمال المشهور. و انما يستعمل الصادق المخالف للالف عند ما تقصد اقامة الدليل و حمل النفوس على مركب البرهان.

٣- و هذه هي المخيلات. أي القضايا الغير المصدق بها التي ينتفع بها في القياسات و

والقسم[1] الثانى الذى فيه التصديق اما أن يكون التصديق به على وجه ضرورة أو على وجه تسليم لا تختلج فى النفس معانده فيه، أو على وجه ظن غالب.

والذى على وجه ضرورة، فاما أن تكون ضرورته ظاهرة و ذلك بالحس أو التجربة و ما معها[2] أو بالتواتر، أو تكون ضرورته باطنة.

و الضرورة الباطنة اما أن تكون عن العقل و اما أن تكون خارجة عنه، و التى عن العقل فاما أن تكون عنه عن مجرده أو عنه مستعينا فيه بشىء و التى عن مجرد العقل فهى الاوّليات الواجبة للقبول. و أما التى عنه مستعينا بشىء فاما أن يكون المعنى غير غريزى فيه، فيكون هو التصديق الواقع بالكسب و ذلك يكون بعد المبادى و كلامنا فى المبادى.

و أما أن يكون المعنى غريزيا فى العقل أى حاضرا، و هى المقدمات الفطرية القياس.

و أما الذى هو خارج عن العقل فهو أحكام القوة الوهمية و ما يكون على سبيل التسليم فاما أن يكون على سبيل تسليم صواب و اما على سبيل تسليم غلط، و الذى على سبيل تسليم صواب فهو اما على سبيل تسليم مشترك فيه و اما على سبيل تسليم من واحد خاص.

والمشترك فيه اما أن يكون متعارفا فى الناس كلهم أو مستندا الى طائفة مخصوصة، والمتعارف هو ما يُخصّ باسم المشهورات المطلقة.

هى ما جرت مجرى المصدق به فى احداث آثار فى النفس. و أما ما لم يجر مجرى المصدق به فليس بداخل فى التقسيم أصلا لعدم منفعته.

١- والقسم الثانى. أراد بالثانى الآخر و ان كان هنا الاول، فان قسم المصدق به هو القسم الاول فى التقسيم و بعد ان تكلم عن الثانى و هو غير المصدق به عاد الى الاول ليقسمه فعبر عنه بالثانى لانه قسم اخر بعد الذى تكلم عنه.

٢- ما مع التجربة هو الحدس كما سبق.

والمخصوص بأمة مخصوصة يخص[١] باسم المشهورات المحدودة و منها المقبولات، و ما يكون التسليم فيه من واحد فيخص باسم المسلمات، و أما ما هو على سبيل تسليم غلط فهي المشبهات.
و بعد الضروريات و المعتقدات المسلمة المظنوناتُ، فقد استوفت القسمة الاصناف الثلاثة عشر. و ليست هذه قسمة وجوب بل تكلفناها ضبطا لنشر المبادى في حاصر.

[اليقينيات]

واليقينيات من جملة هذه الاوّليات والمشاهدات الباطنة والظاهرة اذا لم يكن سبب مغلطا للحس من ضعف فيه أو معنى في المحسّ من صغر أو حركة أو بعد أو قرب مفرط أو كثافة المتوسط و غير ذلك.
و كذلك التجربيات اذا استجمعت الشرائط التى ذكرناها و كذلك المتواترات والقياسات الفطرية القياس والوهميات الصادقة، و هذه موادّ القياس البرهاني لان المطلوب من البرهان هو اليقين.

[موادالجدل]

و أما مواد القياس الجدلي فهي المشهورات والمسلمات.
و للجدل فوائد:
منها: الزام معاند الحق رأيا يعانده اذاكان قاصرا عن رتبة البرهان، فيعدل به الى المشهورات التي يعتقدها واجبة القبول و يبطل بها رأيه الفاسد عليه.

١- يخص باسم المشهورات المحدودة. هذا القسم لم يجعله المصنف فيما سبق قسما مستقلا بل عده نوعا من المشهورات بالحقيقة، و قد نسي المصنف قسما من المشهورات و هو المشهورات في الظاهر و أجدر به أن يكون من قسم تسليم الغلط فيكون مع المشبهات قسيما لها، لان المشهورات في الظاهر على ماذكره المصنف فيما سبق هي ما وقع التصديق بحكمها ببادىء الرأي بدون تعقب فاذا تعقبت ظهر الخطأ فيها.

و منها أن من يراد تلقينه الاعتقاد الحق و كان مميّزا عن العوامّ ولايرضى بالتقليد والكلام الوعظى[1] الخطابى و لم يبلغ رتبة ادراك الحقائق من البرهان اليقينى يتدرج الى تقرير هذا الاعتقاد الحق له بالاقيسة الجدلية.

و منها: أن كل علم[2] جزئى لتقدم عليه مقدمات تستبان فى علم آخر أعلى من ذلك العلم و يُزاوِد المتعلم على تسليمها فربما لاتسمح نفسه به لتطيب نفسه بالاقيسة الجدلية الى أن ينتهى الى معرفتها بالبرهان من العلم الآخر.

و منها: أن فى قوّة الاقيسة الجدلية أن ينتج منها طرفا[3] النقيض، فاذا أُلّفَت قياسات على الاثبات و أخرى على النفى فى مطلوب و احد و رُدّد الفكر والروية فيها فربما لاح من أثناء ذلك ما هو الحق.

مواد المغالطة

و أما مواد القياس المغالطى فالوهميات الكاذبة و المشبهات و ليس فى معرفته فائدة الا التوقى و الاجتناب.

و ربما استعمل لامتحان من لا يعلم قصوره و كما له فى العلم، ليستدل بذهاب الغلط عليه أو تنبهه له على رتبته و اذذاك يسمى قياسا امتحانيا.

و ربما استعمل فى تبكيت من يوهم العوام أنه عالم فيُكْشَف لهم تحيّرهُ و عجزه عن استبانة الصواب و الخطا فيه بعدان يوقفوا على مُكْمَن الغلط دونه صدّاً لهم عن الاقتداء به و عند ذلك يسمى قياسا عناديا.

۱- الوعظى الخطابى. أى المبنى على المظنونات لا على المشهورات والمسلمات.

۲- كل علم جزئى. أراد من الجزئى الخاص كالطبيعى والرياضى والطلب والاخلاق و نحو ذلك.

۳- طرفا النقيض. أراد النقيضين لأن التناقض نسبة لها طرفان هما النقيضان.

مواد الخطابة

و أما مواد القياس الخطابي فالمشهورات في الظاهر و المقبولات و المظنونات.

و فائدة الخطابة اقناع الجمهور فيما يحق عليهم أن يصدّقوا به من الامور السياسية و المصلحية و الوظائف الشرعية و غير ذلك مما يعدّ من منافعها في الفن المفرد لها.

مواد القياس الشعري

و أما مواد القياس الشعري فالمخيلات.

والذى يهم طالب السعادة من هذه الجملة فهي الاقوال للبرهانية ليكتسبها والمغالطية ليجتنبها فلاجرم نذكر هما في فنين انشاءالله تعالى و نتمم الكتاب بهما.

الفن الرابع
فى البرهان و يشتمل على مقدمة و سبعة فصول

[المقدّمة]

أما المقدمة فهى فى الوقوف على كمية المطالب العلمية، قد بينا أن العلم اما تصوّر و اما تصديق، فالطالب اذن اما أن يتجه نحو اكتساب التصوّر أو اكتساب التصديق و للطلب التصوّرى صيغ دالة عليه و كذلك ما للطلب التصديقى.

فمن الصيغ الطالبة للتصوّر صيغة «ما» و تسمى «مطلب ما» و هو على قسمين:

أحدهما يطلب به معنى الاسم كقولنا: ما الخلاء و ما العنقاء.

والثانى يطلب به حقيقة الذات كقولنا: ما الرُّوح و ما العقل و ما المَلَك.

و منها: صيغة «أىّ» و هى تطلب تصوّر الشىء مميزا اما بذاتياته أو بعوارضه عما يشاركه فى أحدهما.

و أما الصيغ الطالبة للتصديق فمنها مطلب «هل» و يطلب به التصديق بأحد طرفى النقيض أى الايجاب أو السلب و هو على قسمين:

أحدهما بسيط و هو الذى يطلب هل الشىء موجود مطلقا أو ليس بموجود مطلقا كقولنا: هل الخلاء موجود، هل الجن موجود.

والآخر مركب و هو الذى يطلب هل الشىء موجود على حال كذا و وصف كذا أو ليس كذلك كقولنا: هل الله خالق الخير و الشر أى هل الله موجود بهذه الصفة.

و منها: مطلب «لِمَ» و هو لتعرّف علة جواب هل، اما بحسب القول و هو الذى يطلب الحد الاوسط الموقع لاعتقاد القول و التصديق به، و اما بحسب الامر فى نفسه و هو يطلب علة وجود الشىء فى نفسه على ما هو عليه من وجوه مطلقا أو وجوده بحال.

و ههنا مطالب أخرى مثل مطلب كيف و كم و أين و متى. و مطلب «هل

المركبُ، يقوى على الكل و يقوم مقامه، و يمكن أن يجعل مطلب «الأى» مشتملا عليها[١] أيضا، فاذن مطلبا «هل» و «لِمَ» يطلبان التصديق و مطلبا ما و أىّ يطلبان التصوّر.

و مطلب «ما» الذى بحسب الاسم مقدّم على كل مطلب، فان من لم يفهم ما يدل عليه الاسم يستحيل منه طلب وجوده أو عدمه أو طلب معرفة حقيقته فى ذاته.

و أما مطلب «هل» المطلق فمتقدّم على مطلب «ما» الطالبة حقيقة الذات، فان ما لا وجود له لا حقيقة له فى ذاته بل الحقيقة هى حقيقة أمر موجود فما لم يعرف الوجود لم تطلب الحقيقة.

لكنه ربما يكون الشىء موجودا فى نفسه و يطلب معنى الاسم الدال عليه، فيكون الجواب حدا بحسب الاسم بالنسبة الى من لم يعرف وجوده فاذا عرفه صار ذلك الجواب بعينه حدّاً بحسب الذات.

و هذا يوهم أن مطلب «ما» بالحقيقة قد تقدم على مطلب «هل المطلق» اذ جوابها كان حدّ حقيقيا و لم يعرف الوجود بعدُ.

لكن الحق أنه حدّ بحسب الاسم بالنسبة اليه و ان كان حدّا حقيقيا بالنسبة الى الامر نفسه.

ثم اذا عرف ان هذا الشىء المفهوم معنى اسمه «موجودٌ» انقلب القول الدال على معنى الاسم حدا حقيقيا بالنسبة اليه.

١- عليها أى على كيف و ما بعدها.

وهيهنا شك

و هو: أن المعدوم المحال الوجود كيف يتصوّر حتى يعلم بعد ذلك عدمه، فان التصوّر هو ارتسام صورة فى الذهن مطابقة للوجود، و ما لا صورة له فى الوجود كيف يحصل مثال صورته فى الذهن.

وحلّه

أن المحال اما أن يكون معدوما لا تركيب فيه و لا تفصيل فتصوّره يكون بمقايسته بالموجود كالخلاء و ضدّالله، فان الخلاء يتصوّر بأنه للاجسام كالقابل[1]، و ضد الله يفهم بأنه لله كما للحار البارد فقد تصوّر بتصوّر أمر ممكن فيس هو به و أما فى ذاته فلا يكون متصوّرا و لا معقولا اذ لا ذات له.

و أما الذى فيه تركيب ما و تفصيل مثل العنقاء و انسان يطير فانما تصوّر أوّلا تفاصيله التى هى غير محالة، ثم يتصوّر لتلك التفاصيل اقتران على سبيل الاقتران الموجود فى تفاصيل الأشياء الموجودة المركبة الذوات، فيكون هناك أشياء ثلاثة، اثنان منها جزآن كل واحد بانفراده موجود والثالث تأليف بينهما، و هو من جهة ما هو تأليف متصوّر بسبب أن التأليف من جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد، فعلى هذا النحو تعطى معنى دلالة اسم المعدوم و يحصل تصوّره.

و كل مطلب من هذه فانما يتوصل اليه بأمور موجودة حاصلة، حتى ان تصوّر المعدوم أيضا حصل بتصوّر مقوّم لامور موجودة، فهذا تمام المقدمة.

١- كالقابل. فان الذهن يتصور الخلاء امتداداً ملأته الاجسام أو اتحد بامتدادها فهو بمنزلة القابل لها و قوله كما للحار البارد أى كما يكون البارد بالنسبة للحار من حيث ان كلا منهما ضداً للآخر والتأليف فى كما للحار البارد غير معروف و ما فيه مصدرية أى ككون البارد للحار.

الفصل الاوّل

فى حقيقة البرهان و أقسامه

البرهان قياس مؤلف من يقينيات لنتاج يقين. و قد عرفت: اليقينيات والاستقراءُ المستوفى للجزئيات كلها داخل فى هذا الحد لانه داخل فى جملة الاقيسة اذ هو القياس المقسّم.

والبرهان ينقسم الى «برهان الانّ» و «برهان اللِمّ».

أما برهان الانّ فهو القياس الذى أوسطه علة اعتقاد القول والتصديق فيه فحسبُ.

و برهان اللمّ فهو الذى أوسطه علة لوجود الحكم فى نفس الامر و هو[1] نسبة أجزاء النتيجة بعضها الى بعض أى وجود الاكبر فى الاصغر.

و لا محالة أن تلك العلة تفيد اعتقاد القول والتصديق أيضا، فهو معط للعلّة مطلقا لانه يعطى علة التصديق بالحكم و علة وجود الكم فى نفسه.

و على الجملة كل واحد من البرهانين يعطى اللّمّيّة الا أن ما يعطى اللمية فى التصديق بالحكم و علة وجود الحكم فى العقل فقط مخصوص باسم الانّ.

ثم اذا كان الاوسط فى برهان الانّ مع أنه ليس بعلة لوجود الاكبر فى الاصغر معلولا لوجوده فيه لكنه[2] أعرف عندنا من الاكبر سمى «دليلا».

و قد يتفق أن يكون الاوسط لا علة لوجود الاكبر فى الاصغر و لا معلولا له، بل أمراً مضايفاله أو مساوياً له فى النسبة الى علة أخرى أى هما معلولا علة واحدة.

۱- و هو أى الحكم فى نفس الامر.

۲- لكنه أعرف عندنا من الاكبر كقولك هذا صنع متقن و كل صنع متقن فهو عن علم كامل فان وجود الوسط و هو الاتقان فى الاصغر ليس علة للعلم بل هو معلول له فى الواقع لكن الاتقان أظهر عندنا فى الاصغر من الاكبر و هو كونه صادرا عن علم.

و أما الذى الاوسط فيه علة لوجود الاكبر فى الاصغر لا فى الذهن فقط بل فى نفس الامر، فاما أن يكون علة للاكبر على الاطلاق و اذا كان علة له مطلقا كان علة له حيثما وجد فلا محالة يكون علة لوجوده فى الاصغر.

و اما أن لا يكون علة له على الاطلاق بل علة لوجوده فى الاصغر فقط ان كان الاصغر مساويا للاوسط أو فيما يشاركه أيضا فى الوقوع تحت الاوسط ان كان أخص منه.

مثال ما الاوسط علة للاكبر على الاطلاق قولك: «هذه الخشبة قد مستها النار و كل ما مسته النار فهو محترق فهذه الخشبة محترقة» فالاحتراق على الاطلاق معلول مماسة النار حيث كان ففى الاصغر أيضا يكون معلولها.

و مثال ما هو علة له فى الاصغر فحسبُ و فى مشاركه أيضا لا على الاطلاق قولك: «الانسان حيوان و كل حيوان جسم فالانسان جسم» فالحيوانية ليست علة للجسمية على الاطلاق، و لكنها علة لوجود الانسان جسما اذا الجسمية للانسان بواسطة كونه حيوانا فهى أوّلا للحيوان و بواسطته[1] للانسان.

و مثال ما الاوسط والاكبر معلولا علة واحدة من برهان الانّ قولك: «هذا المريض قد عرض له بول خاثر أبيض فى علته الحادّة و كل من يعرض له ذلك خيف عليه البِرسام» ينتج «ان هذا المريض يخاف عليه البِرسام» فالبول الابيض و البِرسام معا معلولا علة واحدة و هى حركة الاخلاط الحادّة الى ناحية الرأس و اندفاعها نحوه و ليست واحدة منهما بعلة و لا معلولا للآخر.

و مثال الدليل قولك: «هذا المحموم تنوب حُمّاه غِبّاً و كل من نابت حُمّاه غِبا فحماه من عفونة الصفراء» فالوسط و هو الغِبّ معلول الاكبر و هو عفونة الصفراء.

و كذلك تقول: «هذه الخشبة محترقة و كل محترق قد مسته نار» فالاحتراق الذى هو الاوسط معلول الاكبر الذى هو مماسة النار.

١- و بواسطته للانسان ثم الامر كذلك فيما يشارك الانسان فى الحيوان كالفرس و غيرها.

الفصل الثانی
فی اجزاء العلوم البرهانية وهی ثلاثة الموضوعات والمسائل والمبادی

[الموضوعات]

أما الموضوعات، فموضوعات كل علم وهو الشیء الذی يبحث فی ذلك العلم عن أعراضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه، كالمقدار للهندسة والعدد للحساب و بدن الانسان من جهة ما يصح و يمرض للطلب.

و قد استعملنا الموضوع قبل هذا لمعان أخر:

منها: الموضوع الذی بازاء المحمول و هو المحكوم عليه اما بالايجاب أو السلب، و منها: الموضوع الذی فيه العرض، و منها: الموضوع[1] بمعنی المفروض فاسم الموضوع مشترک فی المنطق بين هذه المعانی.

و اذا كان المطلوب فی العلوم هو الاعراض الذاتية للشیء الذی هو الموضوع، فلا يكون الموضوع نفسه مطلوبا فی ذلک العلم الذی تُطلب فيه اعراضه مبينا بالبرهان، بل اما أن يكون ثبوته بينا بنفسه كالموجود الذی هو موضوع العلم الاعلی، و ان يكن بينا كان مطلوبا فی علم آخر هو[2] من الاعراض الذاتية لموضوعه، الی أن ينتهی الی العلم الاعلی الذی يتكفل اثبات موضوعات جميع العلوم الجزئية و موضوعه انما هو «الموجود» المستغنی عن اثباته و ابانته بالحد والبرهان.

۱- الموضوع بمعنی المفروض. و ذلک كما فی القياس الاستثنائی فانک تقول: يلزم من وضع المقدم فی المتصلة وضع التالی و من وضع نقيض التالی وضع نقيض المقدم فالموضوع هنا مقابل المرفوع.

۲- هو أی الموضوع الغير البين من الاعراض الذاتية لموضوع ذلک العلم الذی يبين فيه. كالمقدار فی الهندسة فانه موضوع غير بين بنفسه لكنه يبين فی العلم الطبيعی و هو من الاعراض الذاتية لموضوعه و هو الجسم، والجسم ان كان غير بين بنفسه فهو مبين فی العلم الاعلی و هو قسم من أقسام موضوعه الذی هو الموجود. و هناک الكلام فی ثبوت الجسمية و ما به تتحقق.

لكنه و ان لم يبرهن فى العلم الجزئى على وجود موضوعه فلابد من أن يعطى فيه تصورهُ بالحد او الرسم ولابد من الاعتراف أيضا بوجوده والتصديق به تسليما لازما لانه ان لم يُسلَّم وجوده فكيف يطلب وجود شيء آخر له.

و اعلم أنه قد يكون للعلم موضوع واحد كالعدد لعلم الحساب، و قد يكون له موضوعات كثيرة لكنها تشترك فى شىء تتأحد به اما «جنس» كاشتراك الخط والسطح والجسم التى هى موضوعات الهندسة فى كونها مقدارا أو «مناسبة» كاشتراك النقطة والخط والسطح والجسم فى مناسبة متصلة[١] بينها ان كانت النقطة من موضوعات الهندسة، فان نسبة النقطة الى الخط بكونها حداً و نهاية له كنسبة الخط الى السطح والسطح الى الجسم، او «غاية واحدة» كاشتراك[٢] الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال فى نسبتها الى الصحة التى هى «غاية علم طبّ» ان أخذت هذه موضوعات الطب لا أجزاء موضوع واحد.

١- متصلة بينها. أى بين تلك الاشياء بحيث تكون مناسبة أحدها لواحد كمناسبة ذلك الواحد لآخر و مناسبة ذلك الواحد لآخر كمناسبة هذا الآخر لما بعده و هكذا كما ترد فى النقطة مع الخط و مناسبة الخط لما يليه الخ.

٢- الاركان هى العناصر.

[المسائل]

و أما المسائل فمسئلة كل علم هى «القضية التى يطلب وجود محمولها لموضوعها فى ذلك العلم».

و موضوعها اما أن يكون موضوع العلم نفسه أو موضوعه مع عرض ذاتى أو نوعا من موضوع العلم أو نوعا من موضوعه مأخوذا مع عرض ذاتى أو «عرضا ذاتيا»، مثال الاول قولك فى الهندسة: «كل مقدار فهو اما مشارك[١] لمقدار يجانسه أو مباين».

و مثال الثانى قولك: «كل مقدار مباين لمقدار فهو مباين لجميع مشاركاته».

و مثال الثالث قولك فى الحساب: «الستة[٢] عدد تام» فان الستة نوع من العدد.

و مثال الرابع قولك فى الهندسة: «كل خط مستقيم قام على خط مستقيم فان الزاويتين اللتين تحدثان عن جنبتيه اما قائمتان و اما معادلتان لقائمتين.»

و مثال الخامس قولك: كل مثلث فزواياه الثلاث مساوية لقائمتين.

و أما محمولها فينبغى أن يكون من الاعراض الذاتية لموضوع المسئلة أو لموضوع العلم.

فلابد من بيان «الذاتى» المستعمل فى هذا الموضع من المنطق و يستعمل[٣] بمعنيين:

١- مشارك أو مباين كتشارك الخطوط المستقيمة و مباينتها للخطوط المنحنية.

٢- الستة عدد تام، أى لان كسوره الصحيحة تساويه فثلثه اثنان و نصفه ثلاثة و سدسه واحد و مجموع ذلك ستة و هو فى مقابلة الناقص و هو ما نقص مجموع كسوره الصحيحة عنه كالثمانية فان نصفها أربعة و ربعها اثنان و ثمنها واحد والمجموع سبعة والزائد و هو ما زادت كسوره الصحيحة عنه كالاثنى عشر فان نصفها ستة و ثلثها أربعة و ربعها ثلاثة و سدسها اثنان والمجموع خمسة عشر و هو أزيد من العدد.

٣- و يستعمل. أى فى هذا الفن لا فى هذا الموضع حيث الكلام عن الاعراض الذاتية لموضوع العلم و سيأتى للمصنف أن المراد هنا هو الفن الثانى.

أحدهما ما ذكرناه فى فاتحة الكتاب و هو المحمول الذى يفتقر اليه الموضوع فى ذاته و حقيقته، و لا شك أنه يكون مأخوذاً فى حدّ موضوعه و ذلك مثل «الحيوان للانسان».

والثانى أن يكون الموضوع «مأخوذاً فى حده أو جنسُ الموضوع أو موضوعُ المعروض له».

أما ما يؤخذ فى حده الموضوع فكالفطوسة التى يؤخذ فى حدها الانف.

والذى يؤخذ فى حده جنس الموضوع فكالمساواة العارضة للمقدار أو العدد و جنسهما و هو الكم يؤخذ فى حدها.

و ما يؤخذ فى حده موضوع المعروض له، فكالجسم الذى هو موضوع الابيض يؤخذ فى حد ما يعرض[1] للابيض من حيث هو ابيض و كالعدد الذى يؤخذ فى حد مضروب عدد زوج فى عدد فرد.

و انما سميت هذه أعراضاً ذاتية، لانها خاصة[2] لموضوع الصناعة أو

۱- ما يعرض للابيض. كالعاكس للاشعة فانه ذاتى للابيض، لانه يؤخذ فى حده الجسم الذى هو موضوع للابيض المعروض لعاكس الاشعة فقوله «كالجسم» مثال لموضوع المعروض المأخوذ فى حد الذاتى لامثال لنفس الذاتى المأخوذ فى حده موضوع معروضه و كذلك قوله «و كالعدد» فان العدد موضوع الزوج والزوج معروض لوصف مضروب، و اذا أردت ان تعرف المضروب أخذت العدد فى تعريفه والعدد موضوع الزوج الذى هو معروض مضروب فمضروب عرض ذاتى لاخذ موضوع معروضه فى تعريفه.

۲- خاصة لموضوع الصناعة كالاعراض التى يؤخذ فى حدها الموضوع فانها تكون خاصة به لا تشمل غيره، و الاكان تعريفها بالموضوع تعريفا بالاخص و هو غير صحيح و قوله «أو جنس» عطف على موضوع أى خاصة لجنس موضوع الصناعة و ذلك هو العرض الذى يؤخذ فى تعريفه جنس الموضوع كالمساواة و قوله «أو شيء واقع فيه» عطف على ما سبق أيضا أى أو خاصة لشيء واقع فى موضوع الصناعة سواء كان ذلك الشيء نوعا من الموضوع أو عرضا آخر له فقوله «نوع أو عرض آخر» من قبيل البدل من «شيء» و ما يكون خاصة لنوع من أنواع الموضوع أو لعرض آخر للموضوع داخل فيما

جنس موضوعها أو شىء واقع فيه نوع أو عرض آخر فلا يكون دخيلا عليه غريبا عنه.

لكن[1] ما يؤخذ فى حده جنس موضوع الصناعة لم يستعمل فى الصناعة على الوجه العام بل خصص بموضوعها كالمناسبة التى تخصص بالمقدار فى الهندسة و بالعدد فى علم العدد.

و اذا عرفت معنى الذاتى فمحمول المسائل يكون ذاتيا بالمعنى الثانى و لا يجوز بالمعنى الاول، لان ذلك الذاتى داخل فى حد موضوعه لا يتصور فهم موضوعه دونه، فيكون معلوما اذا كان الموضوع معلوما فكيف يطلب وجوده للموضوع.

و قد يستثنى من هذا حالتان:

احداهما: أن لا يكون الشىء متصورا بما هيته، بل بعوارضه و أمور خارجة عن ذاته أو باسمه فقط مثل طلبنا وان النفس هل هى جوهر أم لا؟ والجوهرية ذاتية لذات النفس و مع ذلك هى مجهولة مطلوبة بالبرهان.

و انما جاز ذلك لا نالم نعرف بعدُ حقيقةَ النفس و انما عرفنا منها الاسم و فعلاًمّا هو عارض من عوارضها، و ذلك تحريكها البدن و تصرّفها فيه.

و والجوهرية، ليست ذاتية لهذا العارض المعلوم لنا، و انما هى ذاتية

يؤخذ من حده موضوع المعروض له فان ما يعرض لنوع الموضوع يؤخذ الموضوع فى حده والموضوع هو موضوع ذلك النوع المعروض لذلك العارض. و انما قلنا ان موضوع الصناعة هو موضوع النوع منه لانك تقسم الموضوع الى أنواعه فكل منها محمول عليه.

۱- لكن ما يؤخذ فى حده جنس موضوع الخ. أى ان ما هو خاصة بجنس الموضوع و هى ما يؤخذ جنس الموضوع فى تعريفها كالمساواة والمناسبة مثلا فان انكم يؤخذ فى تعريفهما و هما خاصة له تلك الخاصة لا تستعمل فى الصناعة على وجه عام أى من حيث هى خاصة جنس. و انما تستعمل بعد النظر الى جهة تخصصها بموضوع الصناعة دون غيره فالمساواة أو المناسبة ينظر اليها فى الهندسة من جهة ما يخصصها بموضوعها و هو المقدار و ينظر اليها فى الحساب بما يخصصها بموضوعه و هو العدد.

لحقيقة النفس المجهولة بعد فاذن لم يحط[1] علمنا بشىء جهلنا ذاتياته.

والحالة الثانية: أن يكون الذاتى معلوم الوجود لما هو ذاتى له، و لكن السبب المتوسط بينه و بين ما هو ذاتى له مجهول، فيطلب سببه ببرهان لِمّ الطالب بِلمّية فى نفس الوجود فقط، دون لمية الاعتقاد و التصديق به.

مثل أنا اذا علمنا وأن الهواء جوهر، و لكن لا نعلم علة كونه جوهراً فنطلبها بواسطة كونه جسما.

و بعض الذاتيات أوّلية لا واسطة بينها و بين الماهية، و لبعضها وسط و هذا الطلب انما يتصور فيما له وسط.

۱ - فاذن لم يحط علمنا بشىء جهلنا ذاتياته. فى أننا عند تصورنا الشىء باعراضه و آثاره فقط لو بحثنا عن ذاتياته لا يؤاخذنا مؤاخذ بقوله كيف تعرفون شيأ و تتصورونه ثم تطلبون ذاتياته مع انها هى معرفاته لان قد أحطتم علما بشىء و جهلتم ذاتياته و هو تناقض ظاهر. لانا نقول اننا لم نحط علما بحقيقة الشىء ثم جهلنا ذاتياته و لكننا لم نعلم منه الا بعض عوارضه و آثاره و هو لا ينافى جهلنا بذاتياته.

المبادی

و أما المبادی فهی الحدود و المقدمات التی منها تؤلف[1] قیاساته.

أما الحدود فمثل حد موضوع العلم فلابد من تقدیم العلم به کما ذکرناه، و ان کانت له أجزاء أو جزئیات[2] فلابد من تقدیم حدودها أیضا مثل: حدود اعراضه الذاتیة فانها و ان کانت مطلوبة فی العلم فلابد من تقدیم تصورها بالحد أو الرسم لما عرفت من تقدیم التصور علی التصدیق.

أما المقدمات: فاما مقدمات واجبة القبول من الاوّلیات و غیرها مما لا یحتاج فی التصدیق به الی اکتساب فکری.

و اما مقدمات غیر واجبة القبول، و لکن یکلّف المتعلم تسلیمها، فان سلمها علی سبیل حسن الظن بالمعلم سمیت «أصولا موضوعة» و هذا

۱- تؤلف قیاساته. أی قیاسات العلم و هو مفهوم من سیاق الکلام.

۲- أو جزئیات. أراد من الجزئیات الانواع التی یبحث عن أحوالها فی العلم کانواع المزاج فی الطب أما الاجزاء فکا لاجزاء التی یترکب منها الجسم کالعظم واللحم والغضروف و نحو ذلک. و قوله مثل حدود أعراضه الذاتیة أی انه یجب تقدیم حدود الاعراض الذاتیة أیضا قبل البحث فی اثباتها کما تحدّ الصحة والمرض والاعتدال والانحراف و نحو ذلک ثم ینبغی أن یعلم انه لا یجب تقدیم ذلک کله علی مسائل العلم جملة بل الواجب أن یتقدم علی کل بحث ما یلزم له منه کما تری المصنف فعله فی هذا الکتاب فانه جاء فی أول الکتاب بتعریف المنطق و موضوعه. ثم ذکر جزئیات الموضوع من تصورات و تصدیقات. ثم قبل الدخول فی الکلام علی الکلیات جاء بشیء قلیل فی الدلالات اللفظیة ثم عند ما أراد الکلام علی الاجناس العشرة قدم له من المبادی جملة فی نسبة الاسماء الی المعانی تکلم فیها عن المتواطیء والمشکک والحقیقة والمجاز والمشترک و ما یتبع ذلک. ثم عندما انتهی من الکلام فی التصورات قدم للتصدیقات بذکر فصلین أحدهما مقدمة فی بیان التطابق بین ما فی العلم و ما فی اللفظ و ما فی الکتابة والداعیة الی الالفاظ والحروف و الآخر فصل فی بیان المراد من الاسم والکلمة والاداة. ثم انه لم یحدد الجهة مثلا الا عندما أراد الکلام علیها و لا القیاس الا عند ما أراد الدخول فی أحکامه والامر فی سائر العلوم علی ذلک.

الموضوع هو بمعنى[1] المعروض.

و ان سلمها فى الحال و لم يقع له بها ظن، بل فى نفسه عناد و استنكار سميت «مصادرة»، و «الاصول الموضوعة» مع الحدود تجمع فى اسم «الوضع»، فتسمى أوضاعا.

ثم «الاصول الموضوعة»، و «المصادرات»، لابد من أن تكون مسائل فى علم آخر يتعرّف فيه وجود محمولاتها لموضوعاتها بالبرهان الى أن ينتهى الى العلم العالى المعطى للعلوم الجزئية أصولها الموضوعة.

لكنه يجوز أن تكون بعض مسائل العلم السافل أصلا[2] موضوعا فى

۱- بمعنى المعروض. بالعين المهملة أى الذى يعرض على الطالب ليسلمه و هو معنى آخر للموضوع غير ما سبق و قد يكون بالفاء أى المفروض صدقه المسلم به فيكون هو المفروض السابق ذكره فى معانى الموضوع أول الباب.

۲- أصلا موضوعا فى العلم العالى. فانهم عند الكلام فى العلم العالى على انه يمكن أن تكون الاشياء معروفة للبشر بحقائقها أو لا يمكن ذلك قد يتكلمون على الجسم و بعض خواصه و يذكر الشيخ الرئيس انه لا يمكن لبشر أن يعرف حقيقة شىء من الاشياء بكنهه لم يسرد من خواص الاجسام ما يسرد دليلا على انها جميعها لوازم و لا يمكن تحقيق أن شيأ من مميزاتها فصل مقوّم مع ان هذه الخواص بل و كون الجسم مركبا و من أى شىء يتركب كل ذلك من مسائل العلم الطبيعى و قد أخذت مسلمة فى العلم العالى لكنها لا تبين فى العلم الطبيعى و هو علم سافل من حيث أخذت فيه أصولا موضوعة فى العلم العالى بل تبين بأدلة أخرى و أكثر ما يعتمد فى البيان على مقدمات منشأ العلم بها البداهة أو الحس فلا يلزم من الاتيان بها فى العلم العالى لاثبات شىء أو نفيه أن تكون بنفسها مقدمة فى العلم السافل مأخوذة لاثبات نفسها و انما يلزم ذلك لو قلنا انه لا يذكر فى العالى الا ما يصح أن يكون مقدمة للسافل أو كل ما يصح مقدمة فى السافل لابد أن يكون مبينا فى العالى أو بينا بنفسه و غاية ما قلناه ان من مقدمات السافل ما يؤخذ مسلما من صاحب العالى أى يتلقى من الباحث فيه المبرهن على حقائق ما اشتمل عليه بالقبول فلا يلزم الدور الذى سيذكر فى التشكيك. و بيان الدور وحله ظاهران بما بينا.

العلم العالى، و قد يتشكك على هذا فيقال:
اذا كانت مسائل العلم السافل لا تبرهن الا بعد أصول موضوعة مسلمة من صاحب العلم الاعلى، فلو صارت أصولا موضوعة فى العلم الاعلى لصارت[۱] مقدمات لاصولها الموضوعة، فصارت مقدمات لبيان نفسها و هذا دور محال، لكنه انما يلزم منه الدور أن لو كانت مبيّنة[۲] فى العلم السافل بهذه الاصول الموضوعة.
ثم كانت مأخوذة فى العلم الأعلى فى بيان تلك الاصول بعينها، أما اذا جاز أن لا تكون مبيّنة فى العلم السافل بهذه الاصول الموضوعة بل بمقدمات بينة بنفسها[۳]، أو ان بيّنت بهذه الاصول فلا تكون مأخوذة فى العلم الا على

۱- لصارت مقدمات لاصولها الموضوعة. يريدان ما يذكر فى العلم الاعلى يكون أصولا موضوعة فى السافل فلو أخذ شىء من مسائل السافل فى العالى لكانت هذه المسائل مقدمة لاصولها الموضوعة و هى ما يذكر فى العالى و ذلك مبنى على ان كل ما يذكر فى العالى فهو أصل موضوع للسافل كما تقدم، و قد بينا اننا لم ندعه.
۲- لو كانت. أى مسائل السافل مبيّنة فيه بتلك الاصول التى ذكرت فى العالى ثم كانت المسائل قد أخذت فى العالى لبيان تلك الاصول بعينها التى صارت مبيّنة لها فى السافل فتكون مسائل السافل قد بيّنت بما هى بيان له.
۳- أو ان بينت بهذه الاصول. أى ان بينت مسائل السافل بتلك الاصول الموضوعة فى العالى فلا تكون مسائل السافل المبينة بها فى ذلك العلم السافل قد أخذت فى العلم الاعلى فى بيان تلك الاصول بل كان بيان الاصول فى العلم الاعلى بمقدمات ليس فيها تلك المسائل التى بينت بها فى السافل فذلك لا يؤدى الى الدور لان المسائل لم تبين حينئذ بما بينته.
و لا يخفى ما فى كلام المصنف من الخلل و الغموض فانه جوّز أن تكون مسائل السافل التى أخذت أصولا موضوعة فى العلم الاعلى أصولا موضوعة تبين بها مسائل الاسفل مع ان مجرد كونها مسائل من الاسفل قاض بأنها لابد أن تبين فيه فلا تكون أصولا موضوعة و مجرد كونها أصولا فى الاعلى مستلزم لكونها مسلمة فيه غير مبرهن عليها فلا يتأتى قوله و ان بينت الخ والصواب فى ايراد الدور و دفعه ما قدمناه و لو جرى

فى بيانها بل تكون تلك الاصول مبينّة بمقدمات لا تنبنى على هذه فلا يؤدى الى الدور.

و أما القسم الاول من المقدمات و هى الاوّليات الواجبة القبول فقد يكون خاصا بعلم علم و قد يكون عاما اما على الاطلاق لكل علم كقولنا: وكل شىء اما أن يصدق عليه الايجاب أو السلب، و اما عاما لعدّة علوم مثل قولنا: والاشياء المساوية لشىء واحد متساوية، فهذا مبدأ يشترك فيه علم الهندسة والحساب و ما تحتهما من العلوم ثم لا يتعدى ما له كمّ، فان المساواة لا تقال لغيرما هو كمّ أوذو كم الا بالاشتراك.[۱]

والقسم[۲] الثانى منهما قد يكون خاصا أيضا بعلم علم مثل: واعتقاد

المصنف على نحو ما جرى عليه الشيخ الرئيس اسلم من كل ذلك قال الشيخ فى منطق الاشارات «و أكثر الاصول الموضوعة فى العلم الجزئى الموضوع تحت غيره انما يصح فى العلم الكلى الموضوع فوق على انه كثيرا ما تصح مبادى العلم الفوقانى فى العلم الجزئى السفلانى». و قال الطوسى «و أكثر المبادى الغير البينة للجزئى انما تكون مسائل للكلى فتبين فيه و ذلك كقولنا: الجسم مؤلف من هيولى و صورة والعلل أربعة فانهما من مبادىء الطبيعى و من مسائل الفلسفة الاولى و قد يكون العكس من ذلك فان امتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تتجزأ مسئلة من الطبيعى و مبدأ فى الالهى لاثبات الهيولى على انه اصل موضوع هناك، و يشترط فى هذا الموضع ان لا تكون المسئلة فى السفلانى مبينة على ما يتوقف عليها فى الفوقانى لئلا يصيردوراً» فلم يلتزم ان تكون مبادى السافل مسلمة مأخوذة من العالى حتما بل جعل ذلك اكثرياكماترى. و فى مثال الطوسى يجب ان الا يبين امتناع تركب الجسم من اجزأ لا تتجزأ بكونه مركبا من الهيولى والصورة بل يجب أن يبين ببيانه المشهور و هو اننا اذا وضعنا جزأ بين جزأين الخ و مقدماته أولية.

۱- الا بالاشتراك كالمساواة بين و زنين مثلا فانها آتية من عدد المقامات كما سبق له فى قاطيغور ياس و استعمال المساواة فيما يكون بين الاوزان استعمال لغوى حقيقى. فيكون اطلاقه عليه و على ما فى الكموم اطلاق المشترك على المعانى المتعددة.

۲- والقسم الثانى أراد به المقدمات الغير الواجبة القبول و قوله مثل اعتقاد وجوب

وجوب الحكمة للعلم الطبيعى، و اعتقاد امكان انقسام كل مقدار الى غير النهاية للهندسى.

و قد[۱] يكون عاما أيضا لعلوم و لكن لا يكون عاما على الاطلاق، و الا لم يكن مبينا فى علم ما و قد وضعناه مسلما فى هذا العلم مبينا فى علم آخر.

والمبادى الخاصة فهى التى موضوعاتها موضوع الصناعة و أنواع موضوعها أو أجزاء موضوعها أو عوارضه الخاصة و ان لم تكن محمولاتها خاصة بموضوع العلم بل بجنسه، فان استعمالها فى الصناعة يخصصها بهاكما ذكرناه[۲]، و أما اذاكانت موضوعاتها خارجة عن موضوع الصناعة فهو مبدأ غير خاص.

والمبادى العامة تستعمل فى العلوم على وجهين: اما بالقوة أو بالفعل. و اذا استعملت بالقوّة لم تستعمل على أنها مقدمة و جزء قياس، بل قيل ان لم[۳] يكن كذاكذا فمقابله و هو كذا حق و لا يقال: لان كل شيء اما أن يصدق

الحكمة للعلم الطبيعى، أراد به اعتقاد أن الآثار المشهودة فى الكون ليست بمحض الاتفاق بل هى أسباب تابعة لمسببات و ذلک أصل يبين فى العلم الالهى.

۱- و قد يكون عاما أيضا لعلوم، كالاعتقاد بأن لنا فكراو هو يؤخذ مسلما فى علم تهذيب الاخلاق و علم السياسة المدنية و علم المنطق و هو أصل يبين فى العلم الطبيعى أو فى علم أحوال النفس.

۲- كما ذكرناه. ذكر هذا فيما سبق حيث قال «لكن ما يؤخذ فى حده جنس موضوع الصناعة لم يستعمل فى الصناعة على الوجه العام بل خصص بموضوعها، كالمناسبة التى تخصص بالمقدار فى الهندسة و بالعدد فى علم العدد» فقد كان الكلام فى الاعراض الذاتية و هى المحمولات فى مسائل العلم فلو حمل مثلها فى مباديها لم يكن ضير لانها تخصص بالعلم عند ذكرها فيه.

۳- ان لم يكن كذا كذا فمقابله و هو كذا حق. كما تقول: ان لم يكن الممكن مستغنياً فى وجوده عن غيره كما ظهر من تعريفه ثبت مقابل هذا و هو انه محتاج فيه الى وراء ذاته، و لا حاجة بک ان تأتى بالمبدأ العام صريحاً بان تقول: و ذلک لانه لا واسطة بين السلب و الايجاب، فاذا لم يثبت انه غنى فليثبت انه لا غنى و هو المحتاج. لا تقل ذلک

عليه الايجاب أو السلب، لان هذا مستغنى عنه الا عند تبكيت المغالطين والمناكرين و أما اذا استعملت بالفعل خصصت اما فى جزأيها معا أعنى الموضوع و المحمول كقولنا فى تخصيص هذا المبدا[۱] العام المذكور فى العلم الهندسي: «كل مقدار اما مشارك و اما مباين» و قد خصصنا موضوع المبدا العام الذى هو الشىء بالمقدار و خصصنا الايجاب والسلب بالمشاركة والمباينة. و قد نخصص الموضوع دون المحمول كما نخصص قولنا: «الاشياء المساوية لشىء واحد متساوية» بأن يقال: «المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية» فخصصنا الشيئ بالمقدار و تركنا المحمول على حاله.

و محمولات المقدمات الواجبة القبول يجب أن تكون أولية، و الحمل[۲] الاوّلى يقال على وجهين.

أحدهما ـ أن يكون التصديق به حاصلا فى أول العقل لا بواسطة مثل: «وأن الكل أعظم من الجزء».

والثانى ـ أن يحمل أوّلا على ما هو أعم من الموضوع كالحيوان و الناطق

لانه امر مستغنى عنه.

۱- المبدا العام المذكور هو قولنا: كل شىء اما أن يصدق عليه الايجاب أو السلب و من افراد الشىء المقدار والمشاركة فيها ايجاب شىء على شيئين فيصدق كل منهما على الآخر كلا او جزءاً فهى من أفراد الايجاب و المباينة فيها سلب أحد الشيئين عن الآخر فهى من أفراد السلب.

۲- والحمل الاولى يقال على وجهين. أى تطلق أولية الحمل على معنيين: الاول بداهة ثبوت المحمول للموضوع و لزومه له فى الذهن بمجرد تصور الطرفين. والثانى عدم توسط محمول أعم بين الموضوع و بين المحمول الموصوف بالاولىّ كما فى حمل الحيوان والضاحك والناطق على الانسان فانه حمل أولى لانه لم يتوسط بين هذه المحمولات والانسان محمول آخر أعم من الانسان أما حمل الجسم عليه فليس بأولى بهذا المعنى لانه انما يحمل عليه بواسطة انه حيوان. والحيوان اعم من الانسان و ربما كان الاولى بهذا المعنى غير أولى بالمعنى الاول. لكنه واجب القبول بسبب آخر غير الاولية فى العقل كالحس والتجربة والتواتر و نحوها مما سبق بيانه.

و الضاحک للانسان، فان کل واحد من هذه محمول عليه لا بواسطة شیء أعم منه لا کالجسم فانه محمول عليه بواسطة أمر أعم منه و هو الحيوان.
و أما محمولات(۱) المقدمات التی صارت مرة نتائج، فلا يجب أن تكون

۱- و أما محمولات المقدمات التی صارت مرة نتائج الخ. هذه المقدمات التی يتکلم المصنف عن محمولاتها فی هذا القسم ليست من الواجبة القبول عنده فقد قسم المصنف المقدمات فيما سبق الی قسمين مقدمات واجبة القبول و هی ما لا يحتاج فی التصديق به الی اکتساب فکری من أوليات و غيرها، و مقدمات غير واجبة القبول و لم يخرج بهذه عن المسلمات والمصادرات والمقدمات التی صارت نتائج قد احتاج التصديق بها الی اکتساب فکری فليست من واجب القبول و أما انها ليست من المسلمات و لا من المصادرات فظاهر أيضا لانها قد برهن عليها فقد قبلت بالدليل لا بالتسليم و لا اضطراب بعد الدليل حتی يسوء ظن المتعلم بها فتكون مصادرات.
فلا يراد من هذه المقدمات ما أخذ من علم آخر بالتسليم و لا ما عرف بغير دليل. و انما أراد المصنف بهذه المقدمات ما يؤتی به من علم آخر و دليله معه. کما يأتون فی المنطق باثبات ان من العلوم ما هو بديهی و منها ما هو نظری و ان النظری يكتسب بالفكر ثم اثبات أن الفكر قد يخطیء و قد يصيب و ان ما يصيب منه يوصل الی السعادة و ما يخطیء يسقط فی الشقاء والاتيان علی ذلک کله بأدلة تبينه و توجب التصديق به، فهذه مقدمات صارت نتائج.
و محمولات هذه المقدمات لا يجب أن تكون أولية أما بالمعنی الاول فظاهر لانها احتاجت الی دليل، و اما بالمعنی الثانی فلانه يجوز أن يكون الوسط فی القياس المبين لها أعم من الاصغر الذی هو موضوع المقدمة، فيكون ثبوت محمول المقدمة لموضوعها بواسطة حمل لأمر أعم علی الموضوع فلا تكون أولية بالمعنی الثانی. و قوله ومعا، قيد لموضوع المقدمة مع مراعاة وصف الاصغر أی الاصغر الذی اجتمع له کونه أصغر و کونه موضوع النتيجة معا. و يمکنک ان تمثل لذلک بنحو قولک فی مقدمة التصورات والذاتی جزء مما هو ذاتی له و کل جزء لشیء فهو متقدم عليه فالذاتی متقدم علی ما هو ذاتی له، فان ثبوت التقدم للذاتی انما هو بواسطة حمل ما هو أعم منه و هو الجزء لان الجزء قد يكون جزءاً خارجيا و هو ليس بذاتی بالمعنی المعروف فی المنطق

٣٦

أولية لانها محمولة على موضوعاتها بواسطة للحد الاوسط فى القياس الاول. و ربما كان الاوسط فى ذلك القياس أعم من الاصغر الذى هو موضوع هذه المقدمة معا، لكن[1] يجب أن تكون ذاتية بالمعنى الثانى على الوجه

و هو المقول على الشىء فى ذاته، ثم يخصص التقدم بالعقلى ليكون المحمول ذاتيا بالمعنى الثانى لانه عارض للذاتى والذاتى يؤخذ فى حده المعقول الثانى الذى هو موضوع المنطق.

هذا والمعروف عند المنطقين كما صرح به ابن سينا و غيره أن المقدمات الواجبة القبول لا يلزم أن تكون مما لا يحتاج فى التصديق به الى اكتساب بل هى ما يعتقدها المبرهن اعتقاداً جازما مطابقا للواقع لا يحتمل الزوال سواء كانت مكتسبة بالدليل أو أولية فى العقل. و على ذلك لا يجب أن تكون محمولاتها أولية و لا بمعنى من المعنيين اللذين ذكرهما والمحمولات التى صارت مرة نتائج تكون من نوع الواجب قبوله. ثم لا يجب أن تكون مأخوذة عن علم آخر بل قد تكون من مسائل العلم بينت فيه فى موضع. ثم أخذت مقدمات لبعض مسائله فى موضع آخر كما تؤخذ قضايا التناقض والعكس بعد الاستدلال عليها فى بابيهما مقدمات مسلمة واجبة القبول فى باب القياس. وكان على المصنف أن يجيد النظر فيما قرروه على اختلاف عباراتهم فلا يعدوه فيكون قد خلص من هذا التعسف الذى ارتكبه فى دعواه وجوب أولية المحمولات فى المقدمات الواجبة القبول و ايراد معنيين للاولية ثم الاضطرار الى ايراد قسم لم يورده أولا و هو محمولات المقدمات التى صارت نتائج و ايراد حكم خاص به. و سيأتى لهذا تتمة عند الكلام فى الشرط الزائد الذى أوجب استيفائه فى كون القضية كلية فى باب البرهان على الضروريات.

١- لكن يجب أن تكون ذاتيه الخ. مرتبط بقوله فلا يجب أن تكون أولية أى ان محمولات المقدمات التى صارت نتائج و ان لم يجب أن تكون أولية بأحد المعنيين يجب أن تكون ذاتية بالمعنى الثانى و هو المعنى المراد لهم فى قولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية، لا بالمعنى الاول المستعمل فى باب التعريفات و مقدماته و هو ما يفتقر اليه الشىء فى ذاته و ماهيته. والذاتى بالمعنى الثانى هو ما بينه المصنف عند الكلام فى مسائل العلم و محمولاتها و موضوعاتها فى هذا الفصل. ثم

الذى ذكرناه فى محمولات المسائل، و ضرورية ان كان المحمول فى النتيجة ضروريا و أوضح من النتيجة.
و شرط كونها ذاتية انما هو لاجل أن المطلوب فى العلوم البرهانية هى الاعراض الذاتية، فالوسط[1] لو كان غريبا خارجا عن موضوع العلم، كان

يجب أن تكون تلك المحمولات ضرورية لموضوعاتها ان كان المطلوب بالمقدمات التى هى محمولات فيها ضروريا حتى تكون النتيجة ضرورية تبعا لمقدماتها. و يجب كذلک أن تكون أوضح من النتيجة لان النتيجة مطلوبة بها و المطلوب بالشىء أخفى منه بالضرورة و وجوب كون المقدمة أوضح من النتيجة بديهى لا يحتاج الى الايضاح. و انما ذكره المصنف لان هذه المقدمات مكتسبة بالدليل لمثلها مثل النتائج فى كونها مطلوبة بالبرهان فخشى ان يظن ظان أنه يمكن استعمال نتيجة فى كسب نتيجة أخرى مطلقا و ان لم تكن الاولى أوضح من الثانية.

و لا يخفى ان ما ذكره من أن المحمولات يجب أن تكون ذاتية بالمعنى الثانى و ان تكون ضرورية ان كان المطلوب ضروريا لا يختص بمحمولات المقدمات التى صارت نتائج بل ذلک عام فى جميع محمولات المقدمات التى تستعمل فى كسب محمولات مسائل العلم سواء كانت محتاجة الى الكسب أو غير محتاجة فى التصديق بها اليه كما يدل عليه بيانه الآتى فى قوله و شرط كونها ذاتية الخ.

۱- فالوسط لو كان غريبا خارجا الخ. يريد أن هذه المقدمات هى الكاسبة لمسائل العلم والمكسوب فى المسئلة هو محمول النتيجة و هو الحد الاكبر فى الدليل وكاسبه فى الحقيقة هو الاوسط أى نسبة الاوسط الى الاصغر الذى هو موضوع المسئلة و الاكبر لابد أن يكون من الاعراض الذاتية كما سبق فى محمولات المسائل فيجب أن يكون الوسط الذى هو محمول فى المقدمات من الاعراض الذاتية لان الوسط لا يجوز أن يكون أعم من الاكبر لان الاعم لا يكسب الاخص فانه لا يلزم من العلم بثبوت الاعم كالجسمية مثلا العلم بثبوت الاخص كالحيوانية فالوسط اما مساو للاكبر او أخص منه لان العلم بأحد المتساويين قد يستلزم العلم بالآخر والعلم بالاخص يستتبع العلم بالاعم لا محالة. فلو كان الوسط غريبا عن العلم كان المساوى له فى الصدق غريبا عنه أيضا لاتحاد هما فى الموضوع. و لم يصر الشىء غريبا عن العلم الا بمباينة موضوعه

الاكبر امّا مساويا له أو أعم منه، و مساوى الخارج عن موضوع العلم خارج عنه أيضا، فكيف اذا كان أعم منه.

فاذن ما لا يصلح أن يكون محمولا في المسائل من الامور الغريبة لا يصلح في المقدمات، و ما يصلح أن يكون محمولا هناك من الاعراض الذاتية و أجناسها و فصولها و أعراض أعراضها، و اعراض جنس موضوع العلم صلح ههنا أيضا.

و انما لم تكن الاعراض الغريبة مبحوثا عنها لان العلوم اما كلية و اما جزئية.

والعلم الجزئي انما هو جزئي لانه يفرض موضوعا من الموضوعات و يبحث عما يعرض له من جهة ما هو ذلك الموضوع فان لم يفعل كذلك لم يكن العلم الجزئي جزئيا بل دخل كل علم في كل علم و خرج النظر عن أن يكون في موضوع مخصص بل يكون شاملا للوجود المطلق فصار العلمُ الجزئيُّ العلمَ الكليَّ المطلقَ و لم تكن العلوم متباينة فهذا بيان كون المقدمات ذاتية بالمعنى الثاني.

أما بالمعنى الاول فيجوزان يكون محمول احدى المقدمتين ذاتيا بذلك المعنى لموضوعها أما في المقدمتين جميعا فلا، لان الأكبر اذا كان ذاتيا بذلك المعنى للاوسط والاوسط كذلك للاصغر صار الاكبر ذاتيا بذلك

لموضوعه و أولى بالغرابة والخروج عن العلم و ما يكون أعم من الوسط فان الوسط الخاص اذا لم يكن خاصا بموضوع العلم فما هو أعم منه أولى بأن يكون غير خاص بموضوع ذلك العلم كما لا يخفى. و هذا لا ينافى أن يكون الوسط أعم من الموضوع نفسه كما سبق، لكنه يكون عرضا ذاتيا له و يختص بالموضوع كما هو الشأن في الاكبر الذى هو محمول المسئلة في العلم كما في الصحة و المرض في الطب البشرى فانهما أعم من موضوعه و هو جسم الانسان لعروضهما للحيوانات بل و للنباتات في ضروب من الاصطلاحات و لكن يختصان بالموضوع و عوارضها تثبت لهما في العلم من ذلك الوجه الذى يخصصانه لامن الوجه الذى تثبت به في الطب الحيوانى أو البيطرى أو في علم الزراعة.

المعنى للاصغر لان ذاتی الذاتی بذلک المعنى ذاتی.

و قد بينا أن هذا الذاتی لا يكون مطلوبا الا فی حالتی[۱] الاستثناء.

و أما شرط كونها ضرورية اذا كان المطلوب ضروريا فلانها لو لم تكن ضرورية بل كانت جائزة الزوال والتغير و اكتسب بواسطتها شیء لم يكن ثابتا لا يتغير فلم يكن ضروريا، فاذا كان المطلوب ممكنا و استعملت المقدمات لنتاج امكانه فلا محالة أنه ممكن.

و اذا صادفت فی كتبهم أن مقدمات البرهان ضرورية لا محالة، فانما يعنون به أحد أمرين. اما أنها ضرورية الصدق كانت ضرورية أو ممكنة، أو أنها ضرورية عند كون المطلوب ضروريا.

و معنى[۲] الضروری فی البرهان أعم من الضروری الذی استعملناه فی

۱- الا فی حالتی الاستثناء. و هما حالة أن لا يكون الشیء معلوما بكنهه بل ببعض عوارضه كطلبنا أن النفس جوهر أو ليست بجوهر. و حالة أن يكون الذاتی معلوم الثبوت للموضوع لكن السبب المتوسط بينه و بين ما هو ذاتی له فی الذهن غير معلوم فيطلب ببرهان اللم.

۲- و معنى الضروری فی البرهان أعم الخ. قالوا يجب فی البرهان على الضروريات أن تكون قضاياه ضرورية بحسب الذات أو بحسب الوصف أی مطلقة عرفية شاملة لهما و ذلک لان المحمول على شیء بحسب جوهره و هو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا و ربما لا يزول. و ذلک لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل و هو مما يزول بزوال نوعية ذلک الشیء. و الى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالجنس و هذا ربما يزول بزوال نوعيته و ربما لا يزول. مثلا الخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء و لا يزول اذا صار نارا والمرئی اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا و لا يزول اذا صار أبيض، والضروری بحسب الذات ربما لا يشمل الزوال بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع. هذا حاصل ما ذكروه فی شرط تقييد الموضوع و أما ما أشار اليه المصنف فی قوله أما شرط كونها ضرورية اذا كان المطلوب ضروريا فقد قالوا فيه: ان من قال بوجوب ضرورية

كتاب القياس، فانا نعنى بالضرورى ههنا ما تكون ضرورته مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه كان ذلك الوصف دائما مادام موجودا أو لم يكن.
و اذا شرطت الضرورة فى مقدّمات البرهان النائع للضرورى كان المقول

المقدمات فى البرهان و أطلق فانما يعنى بالضرورة هنا غير الضرورة فى باب القياس فان المراد منها هنا ضرورة القضية فى نفسها أى كونها صادقة حتما واجبة القبول سواء كانت ضرورية الحكم أو ممكنة أو وجودية بخلاف اسم الضرورة فى كتاب القياس فان معناه ضرورة الحكم المقابلة للامكان. ثم قالوا ان المبرهن اذا طلب نتيجة ضرورية بمعنى ما فى كتاب القياس فالواجب عليه أن يأتى بجميع مقدماته ضرورية و لا يكفيه أن تكون الكبرى مثلا ضرورية على خلاف ما قد قيل فى كتاب القياس حيث بينوا فيه أن الصغرى اذاكانت فعلية أو ممكنة والكبرى ضرورية فى الشكل الاول كما فى قولنا وكل انسان ضاحك و كل ضاحك ناطق، كانت النتيجة ضرورية و احتجوا فيما أو جبوه على المبرهن بقولهم وان حكمنا بذلك فى كتاب القياس لان نظرنا كان الى مجرد صورة القياس أما هنا فلما كان المادة أيضا معتبرة فنقول بحسب ذلك ان البرهان لا يتألف من المطلقة أو الممكنة والضرورية على المطلب الضرورى لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذى يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا فلا يكون هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة و أيضا الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس، فان الحس لا يفيد الحكم الكلى فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينا الا اذا أسنده الى العلة الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص و هى كونه ناطقا، و يلزم من ذلک انه انما حكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا، فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة. ثم ان فرضنا أن لكونه ضاحكا علة أخرى غير كونه ناطقا و كان الحكم فى الصغرى على كل انسان بأنه ضاحک يقينا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها (أى العلة) ما يشبه قولنا: وكل انسان فله طبيعة ما هى علة كونه ضاحكا فى بعض الاوقات، فكانت حينئذ ضرورية لا وجودية لان غير الضرورية من جهة ما هى غير ضرورية لا تنتج ضرورية فى البرهان اما الضرورية فى انتاج غير الضرورية فلا يضر اذ النتيجة تتبع أخس المقدمتين كمامر.

على الكل فيها أخص من المقول على الكل المقدّم فى «فن[1] العبارة»، اذا المقول على الكل هناك ما ثبت الحكم فيه لكل واحد من آحاد الموضوع من غير شرط الدوام، بل لو كان لكل واحد فى بعض الاوقات كفى فى كلية القضية.

و ههنا لابد من شرط الدوام مادام الموضوع موصوفا بما وصف به لتحقيق المقول على الكل.

و الكلى فى البرهان زائد على المقول على الكل فيه بشرط[2] و هو أن

١- فن العبارة. أى فن بار مهناس و هو باب القضايا و أحكامها فانه هو الفن الذى ذكرت فيه طرق التعبير عن الحكم الجزئى والكلى و عن الجهة بأنواعها. و ذكر فيه ما المراد بقولنا: «كل انسان حيوان» مثلا و نحو ذلك. اما قوله ان شرط الضرورة فى مقدمات البرهان الناتج للضرورى جعل المقول على الكل فى تلك المقدمات أخص من المقول على الكل الذى تقدم ذكره فى فن العبارة، فمعناه انا اذا شرطنا فى الصغرى أن تكون ضرورية فمعنى كلية الكبرى أن يكون الحكم ثابتا لكل واحد ما ثبت له وصف الموضوع فيها بالضرورة على النحو الذى ثبت به فى الصغرى، و لا يكفى أن يكون وصف الموضوع ثابتا لافراده فى الكبرى بالفعل والا لم يتكرر الوسط، فيكون معنى كلية الكبرى ههنا أخص من معناها فى باب القياس اذ لم يلاحظ فى الكلية هناك سوى فعلية الوصف لذوات الموضوع و لا يخفاك انه اذا شرط فى الصغرى أن تكون ضرورية و شرط فى ضروريتها دوام وصف الموضوع كما سبق فلابد من ملاحظة أن هذا الوصف ثابت لذوات الموضوع فى كل حال يكون المحمول ثابتا لها، و لا يكفى فى ثبوت المحمول له بالضرورة أن يصدق عليه الوصف و لو مرة لم يزول، فكأننا نقول: ان المحمول لا يكون ضروريا للموضوع بعنوانه الموصوف هو به الا اذا كان الوصف علة لثبوت ذلك المحمول، فاذا شرطت الضرورة فى جميع المقدمات وجب مراعاة ثبوت الوصف لكل واحد من ذوات الموضوع عند ثبوت المحمول له، فالمحمول ثابت لكل واحد بالضرورة مادامت ذوات الموضوع متصفة بعنوانه.

٢- بشرط الباء متعلقة بزائد أى ان المحمول الكلى فى البرهان لا يكفى فى وصفه بالكلية أن يكون مقولا على كل واحد مع مراعاة ما تقدم من دوام الوصف ان كان الحمل

ضروريا بل يشترط فى وصفه بذلك زيادة على ما تقدم أن يكون الحمل فيه أوليا بالمعنى الثانى فيما سبق للمصنف و هو أن يكون الحمل لا بواسطة أمر أعم قال الطوسى فى شرحه لمنطق الاشارات «و خامسها أى خامس شرائط مقدمات البرهان أن تكون كلية و هى أن تكون ههنا محمولة على جميع الاشخاص و فى جميع الازمنة حملا أوليا أى لا يكون بحسب أمر أعم من الموضوع فان الموضوع بحسب أمر أعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا» ثم قال: «و اعلم ان الاخيرين من هذه الشروط (يريد شرط الضرورة بحسب الوصف سواء كان مع ذلك بحسب الذات أم لا و شرط الكلية بالمعنى السابق يختصان بالمطالب الضرورية و الكلية» أما الثلاثة التى سبقتها فهى أن تكون المقدمات أقدم من نتائجها بالطبع لتكون عللا لها و أن تكون أقدم منها عند العقل أى تكون أعرف منها لتكون عللا للتصديق بها و أن تكون مناسبة لنتائجها و ذلك بأن تكون محمولاتها ذاتية بأحد المعنيين السابقين، و قد استوفاها المصنف.

والذى يفهم من كلام الطوسى فى معنى الاولية و هو الذى يصح ان يلاحظ فى العلوم هو كون المحمول خاصا بالموضوع عارضا من جهة الخصوصية التى يبحث عنه من ناحيتها، فمثل الحساس الذى يعرض للانسان بسبب كونه حيوانا يصح للمبرهن أن يطلب به شيأ فى العلم الذى يبحث عن الحيوان لا فيما يبرهن فيه على أحوال الانسان، فاذا أخذ الحساس مقدمة فى المطالب المتعلقة بالانسان فانما يؤخذ من الجهة التى تخصه لامن الجهة العامة و هى جهة كونه حيوانا، حتى اذا ثبت له بواسطة عارض آخر كان خاصا بالانسان المبحوث عنه. فانه لو أخذ من جهة كونه عاما لكان العارض بسببه عاما أيضا.

والمطلوب هو الخاص فيجب أن يراعى فى كلية القضية فى مقدمات البرهان أن يكون المحمول وارداً على ذوات الموضوع جميعها من الجهة الخاصة بها حتى تكون مقدمة موصلة الى محمول خاص بها، اذ لو جاز أن يكون محمول المقدمة بواسطة أمر أعم لجاز أن يكون ما يثبت بواسطته أعم كذلك فلا يحصل اليقين بالمطلوب الخاص.

و على هذا تكون المقدمات التى صارت نتائج و هى واجبة القبول محمولاتها أولية

يكون الحمل فيه أوّليا، فاذا وجدت شرائط المقول على الكل مع زيادة أوليته سمى حينئذ كليا. لكن ربما يعطى القول الكلى فيعتقد أنه ليس بكلى لسبب شخصية الموضوع فى الوجود، لكن قد بينا أن شخصية الموضوع لا تمنع الكلية اذ نفس تصوّره لا يمنع القول على كثيرين كالشمس والقمر.

و أما شرط كونها أوضح من النتيجة فلكى تصلح للبيان، فان ما يساوى الشىء فى الوضوح أو كان أخفى منه لا يصلح أن يبين به ما هو مثله أو أوضح.

لكن ههنا شك و هو: أنّ مَرَدُّ الواضحات هى الاوّليات، فهذه الاوليات هل هى حاصلة لنامنذ وجدنا أو حدثت بعد ما لم تكن فينا؟

متى لوحظت من الجهة الخاصة كما قدمنا و لا عبرة بكون الوسط فيها عاما متى حققنا اختصاص المحمول بالموضوع و الا لم تصلح مقدمات بالمرة على ما شرطوه.

والحق معهم فى الاشتراط كمانرى، لكأن معنى الكلية فى هذا الموضع أن يكون المحمول فى القضية شاملا لجميع ما يصح أن يحمل عليه بجهة الحمل، و هذا انما يكون بعد استيفاء بقية الشروط اذ تساوى المحمول والموضوع و هذا هو المطلوب فى العلوم.

كل علم انما يبحث فيه عما يختص بموضوعه لا ما يعمه و غيره فلابد أن تكون مقدماته كذلک، فان قيل ان من أخص الامور بالشىء ذاتياته، و منها ما هو عام و بسببها تعرض له العوارض فكيف لا توسط ذاتياته بينه و بين ما يعرض له بواسطتها.

قم هذه الذاتيات قد تطلب للشىء فى العلم الخاص به و قد تكون عامة يشترک فيها مع غيره قلنا أما طلب ذاتيات الشىء فى العلم الخاص به فلا يكون الا فى حالتى الاستثناء كما سبق و هى لا تطلب من حيث هى عامة و لكن من حيث هى خاصة به أى يطلب تحقق الحصة من ذلک الجنس أو الفصل المشترک مثلا فى ذات الموضوع على انه داخل فى حقيقته و ذلک خاص به، أما توسط العام فهو ظاهرى صورى، و حقيقة ما تقول: ان الانسان حساس، فهو يألم و يلتذ أنه يحس احساسه الخاص به فهو يألم ألمه و يتلذذ لذته الخاصين به. و لو لم يكن كذلک لكان بحثک عن خواص حيوانية لا انسانية و هذ مطلب دقيق جدا تنبغى ملاحظته لكل باحث فى علم.

فان كانت حاصلة فينا من مبدأ نشوئنا و نحن لا نشعربها فهو عجيب و كيف و لم يخطر البتة ببالنا فى عهد الصبا «أن الاشياء المساوية لشىء واحد متساوية» أو «الشىء الواحد لا يخلو من أحد طرفى النقيض».

و ان حدثت بعد ما لم تكن فحدوثها بطريق البرهان أو دونه، فان كانت حدثت من غير برهان أو همت المحال بموجب قولكم لانكم حسمتم سبيل اقتناص المجهولات التصديقية دون البرهان، و ان حدثت بطريق البرهان لزم التسلسل و الدور و هما محالان.

فالطريق الى حل هذا العويص هو: أنها ليست حاصلة منذ خلقنا بالفعل بل بالقوة، و ليس كل علم تصديقى حصل بعد ما لم يكن فحصوله بالبرهان بل ما اذا تصوّرت مفرداته و روعيت النسبة بينها بالايجاب أو السلب توقف الذهن عن الحكم الجزم فيها.

و الأوّليات ليست من هذا القبيل، بل الذهن اذا تصوّر مفرداتها لم يتوقف فى الحكم بالنسبة الواجبة بينها على شىء آخر، و انما لم تكن حاصلة بالفعل لفقدانها ما يجب تقدمه عليها من التصوّر، فان كل تصديق فيتقدمه تصوّرات كما عرفت، و شبكة اقتناص هذه التصورات هى الحواس فما لم تنطبع المحسات فيها و لم تتأدّنها الى الخيال لم يأخذ العقل فى التصرف فيها.

و بيان هذا أن لنا قوّة درّاكة لبعض المعقولات بلا تعلم و اكتساب و لبعضها بتعلم، و قد عرفت طريق التعلم و ما ندركه بلا تعلم فهو بمعاونة الحس الظاهر و الباطن، فان الحس ـ ولكن حس البصر ـ اذا أدرك شجرة أو انسانا أو فرسا، تأدّت تلك الصورة المنطبعة من الحس الى الخيال و هو من الحواس الباطنة.

ثم أقبلت القوّة الدرّاكة للمعقولات على هذه الصور فألفتها متفقة فى أشياء مختلفة فى أخرى، فميزت المتفق فيه و هى الجسمية عن المختلف فيه و هى الحيوانية و النباتية، و ميزت الحيوانية المتفق فيها بين الانسان والفرس عما اختلفا فيه من الانسانية والفرسية، فيكون هذا اقتناص المعانى الكلية.

ثم اعتبرت الذاتية و العرضية بين الاوصاف و الموصوفات فى هذه

المعاني الكلية، فتجردت لها الفصول و الاجناس و الانواع و العرضيات اللازمة و المفارقة.

ثم أخذت في أنحاء التركيب، بعضُها على التركيب الخاص بالقول الشارح لمعنى الشيء كالحد و الرسم و بعضُها على التركيب الخاص بالقول الجازم فما لم يتوقف في الحكم البتّ فيه بعد هذا التركيب كان أوّليا، و ما توقف فيه احتاج الى بيان بوسط، فهذا وجه من وجوه اعانة الحس في حصول الاوّليات و هو اعانة على سبيل العرض فان الحس لا يدرك الا الشخص.

لكن الشخصيات اذا استقرّت في الخيال متأدية اليه من الحس أقبل العقل على تجريدها من الكم والكيف و الاين و الوضع المخصصة لها التي هي غير ضرورية في ماهيتها و جعلها كلية ثم ألّفها بعد ذلك في الايجاب أو السلب، فلاح له ما يجب أن يصدّق به بذاته و توقف فيما ليس كذلك الى حصول الوسط.

و قد يستعين العقل بالحس في الاوليات بطريق الاستقراء أيضا تنبيها لا احتجاجا كمن يستقرىء جزئيات أمور بينة الصدق الا أن بالنفس عنها غفلة، مثل استقراء جزئيات «أن الكل أعظم من الجزء» بأن يحس هذا الكل و ذاك الكل و هذا الجزء و ذاك الجزء.

و قد يعينُه بطريق التجربة لا في الاوليات بل في عقائد أخرى لا تحصل الا بالتجربة و قد عرفت الفرق بين الاستقراء والتجربة.

و قد يعينُه بطريق الحدس أيضا و «هو أن يحس بأمرٍ ما فتحبس النفس سريعا معه أشياء أخر»، اما الوسط[1] ان تصوّر طرفي المطلوب أو الاكبر

۱- اما الوسط ان تصور طرفي المطلوب الخ. كما وقع لمن حدس أنّ نور القمر مستفاد من ضوء الشمس، فان الذي حصل عنده أولا هو القمر و اظلامه تارة و اشراقه أخرى، فكان عن ذلک صورة استفادة النور من خارج. ثم التفت الى أنّ اختلاف هذه الشؤون انما هو بالقرب من الشمس و البعد عنها، أي بمقدار ما يكون من استقباله لها فاستقر في نفسه بالحدس أنّ نور القمر مستفاد من نور الشمس. أما من لم يحصل عنده

ان لم يتصوّر المطلوب.

فهذه وجوه اعانة الحس للعقل فى الاوليات و غيرها.

و قد شكك بشك آخر فى ابطال التعليم والتعلم و قيل ان الطالب علما اما أن يكون طالبا لما يعلمه فيكون طلبه باطلا أو لما يجهله فكيف يعلمه اذا أصابه، و هو كمن يطلب عبداً آبقاً لا يعرف عينه فلو ظفر به أيضا لا يعلم انه المطلوب.

و حل هذا الشك يستدعى بيان: أنه كيف يمكن أن يعلم الشىء و يجهل معا و لن يعلم و يظن ظنا مقابلا للعلم.

فنقول: ان اجتماع العلم و الجهل لشىء واحد أو العلم و الظن المتقابلين به قد يمكن على وجهين:

أحدهما يستحيل فى حق شخص فى وقت واحد، والثانى لا يستحيل.

أما «المستحيل» فهو أن يعتقد: «أن كل ا ب» مع اعتقاد أن «لا شىء من ا ب» فى حالة واحدة.

بلى يمكن ذلك فى حق شخصين بأن يقيس كل واحد قياسا ينتج فيه اعتقاده، مثل أن يكون[1]: «كل ا د و ج» معا بلا أوسطه ثم كان «كل د ب» و

طرفا المطلوب فمثال من حدس أن للبخار قوة فان مجرد دفع البخار لغطاء الا ناء المحتوى على الماء الغالى كفاه فى الجزم بأن له قوة.

١- كل ا د و ج معا. كما عرف ان الثبات فى المواقع أمام الجيش العظيم شجاعة والثبات فى المواقع تعرض للهلكة فى سبيل الحق و كل شجاعة فضيلة و كل تعرض للهلكة فى سبيل الحق فضيلة فقد يعتقد شخص ان كل شجاعة فضيلة و يعتقد آخر أن لا شىء من التعرض للهلكة فى سبيل الحق بفضيلة، مع اعتقاد الاول ان الثبات موضوع للشجاعة و اعتقاد الثانى أنه موضوع للتعرض للهلكة و كل منهما مصيب فى اعتقاده هذا و لكنهما اختلفا فى الكبرى. فأما أحدهما فقد نظر فى الكبرى السالبة الى ما يفيده التعرض للهلكة بظاهر اللفظ فنفى عنه الفضيلة و ضم اليها الصغرى و هى الثبات فى المواقع تعرض الخ فاستلزم التأليف تلك النتيجة و هى ان الثبات ليس بفضيلة. و أما الآخر فالتفت الى أن الثبات شجاعة و هى فضيلة فاستلزم تأليفه أن الثبات فضيلة، و لو أن شخصا واحداً

و كل ج ب» أيضا، فاعتقد أحدهما «ان كل د ب» و هو حق و قرن به صغراه و هو «أن كل ا د» ينتج «أن كل ا ب».
و اعتقد الآخر أن «لا شىء من ج ب» و هو باطل و قرن به صغراه و هو «أن كل ا ج» ينتج أن «لا شىء من ا ب».
أما فى حق شخص واحد لو اعتقد مثل هذين القياسين لأورثاه الشك والتوقف دون اعتقاد النتيجتين جزما.
و أما ما «لا يستحيل» فى حق انسان واحد فهو أن يعتقد أن «لا شىء من ب» و مع ذلك يعتقد فى نفسه اما مقدمتى قياس ناتج «أن كل ا ب» مثل «أن كل ا ج و كل ج ب» أو المقدمة الكبرى وحدها، و هى «أن كل ج ب» و مع ذلك لا يعتقد بالفعل «ان كل ا ب» اذ لا يلتفت الى ارتباط المقدمتين و تأليفهما و توجههما نحو النتيجة.
و لا يكفى فى حصول النتيجة خطور المقدمتين بالبال، ما لم يخطر هما على ترتيبهما على قصد أن يعلم منهما حال اجتماع طرفيهما، فيكون العلم، بأن كل ا ب علما بالقوة و ظنه أن «لا شىء من ا ب» ظن بالفعل.
و مثال ما يعتقد الكبرى فحسب، هو أن انسانا يعتقد مثلا «أن الاجرام السماوية[1] لا تشارك الاجرام التى تلينا فى طبيعتها»، ثم يحسب «أن

استورد فى ذهنه أن الثبات شجاعة و انه تعرض للهلكة و ان الشجاعة فضيلة و ان التعرض للهلكة ليس بفضيلة لعرض له الشك فى أن الثبات فضيلة و لم يجزم بأنه فضيلة أو ليس بفضيلة.

١ - ان الأجرام السماوية الخ. هذه هى الكبرى المعلومة وحدها منفردة عن الصغرى و هى أن الكواكب أجرام سماوية فذهن المعتقد بتلك الكبرى لم يلتفت الى هذه الصغرى، و انما الذى التفت اليه هو أن الكواكب نيرة و كل ما هو نير فهو من طبيعة نارية و وضع المقدمتين على هذا الترتيب لتنتج عنده أن الكواكب من طبيعة نارية و هو فى هذا غافل عن أن الكواكب اجرام سماوية والاجرام السماوية عنده لا تشارك فى طبيعتها شيأ مما يلينا فليست بنارية بالضرورة لان النار مما يلينا أى من العالم العنصرى. و لو انتبه الى اندراج الكواكب فى الكبرى المعلومة له لوقع فى الشك ان تعارض عنده الدليلان أو

الكوكب نارية، لانها منيرة»، فظنه بالفعل بناريتها مخصوص بالكواكب.
و علمه بأنها غير نارية غير مخصوص بها، بل هو كلى تندرج الكواكب تحته، لانه علم بالجملة وأن كان كل جسم سماوى لا يشارك النار، و أما وأن الكواكب غير نارية، فهو جزئى تحت هذا «الحكم الكلى».
و لم يحصل بعد بالفعل بل هو بالقوة، فليس من جهة واحدة عَلِمَ وَ ظَنَّ بل عَلِمَ الشيء من جهة لاتخصه و ظَنَّ به ظنا مقابلا لعلمه من جهة تخصه.
و مثال ما يعتقد المقدمتين جميعا مع ظن بالنتيجة مقابل لما يجب لزومه من المقدمتين هو وأن يرى بغلة منتفخة البطن، فيظن أنها حاملة مع علمه بأنها بغلة «و لن كل بغلة عاقر» لانه لا يجمعهما معا فى الذهن.
و انما يصيران سببا للنتيجة بالفعل اذا أخطرا معاً بالبال و روعى تأليفهما الواجب و أُعِدّا نحو النتيجة.
و أما اذا كانا معلومين بالتفريق، أو لم يترتبا الترتيب الذى من شأنه أن ينتج، فالعلم بهما سبب للنتيجة بالقوة لا بالفعل، كما ان الكبرى وحدها اذا علمت لم يعلم وجود النتيجة ما لم يخطر بالبال أن الاصغر موضوع تحت الاوسط، فاذن الخدعة الواقعة ـ مع العلم بالمقدمتين و مع العلم بالمقدمة الكبرى ـ متشابهة:
احداهما الجهل فيها بجزئى هو بالقوة تحت كلى معلوم.
و الثانية الجهل فيها بلازم هو لازم بعدُ بالقوة عن ملزوم معلوم لامن حيث هو ملزوم بالفعل بل من حيث ذاته.
و يندفع بهذا سؤال من يسأل فيقول: «هل تعلم أن كل اثنين زوج» و لابد

اعتمد على بطلان أحدهما. و لكنه حال الغفلة السابقة جمع بين علمين أحدهما بالفعل و هو اعتقاده ان الكواكب نارية بناء على ترتيب المقدمتين الموصلتين له. و الآخر بالقوة و هو علمه انها ليست بنارية فى ضمن علمه بالكلية الدالة على ان كل جرم سماوى فهو مخالف فى طبيعته للعالم العنصرى. فهذا علم غير مخصوص بالكواكب بل شامل للاجرام جميعها و ذاك علم مخصوص بها، فجهة ظن نارية الكواكب وجهة علم انها ليست بنارية مختلفتان.

من «نعم» في الجواب.

ثم يعود فيقول: «هل الذى فى يدى زوج» فان أجبت «بأنا لا نعلم» عاد فقال: فأنتم تعلمون أن كل اثنين زوج، فان الذى فى يدى اثنان و لم تعلموا أنه زوج، فان الجواب عن هذا هو «أن هذا جهل جزئى» و ما علمناه فهو «علم كلى» لا يدخل فيه هذا المجهول بالفعل بل بالقوّة فلا يكون الجهل به أى بهذا الجزئى جهلا بالفعل بذلك الكلى.

و على الجملة فهو علم بالمقدمة الكبرى فاذا حصل عندنا الصغرى و هى «أن هذا الشىء الذى فى يده اثنان» و قرنا بها الكبرى و هى «أن كل اثنين زوج» حصل لنا العلم بالفعل «بأن هذا الشىء زوج» أما من مجرد معرفة هذا الكلى و هو «أن كل اثنين زوج» فلا يلزم العلم «بكل اثنين» ليعلم بعد ذلك أنه «زوج»، فانا لم ندّع المعرفة[1] بكل اثنين لينتقض اذا لم نعلم اثنين مّا، و لم ندّع المعرفة بكل اثنين زوج لينتقض اذا لم نعرف اثنين زوجا.

و قد أجيب عن هذا السؤال بجواب فاسد، و هو انا انما نعلم أن كل اثنين عرفناه فهو زوج و هذا ليس بشىء فانا نعلم أن كل اثنين فى نفسه سواء عرفناه أو لم نعرفه فهو زوج.

فاذا تقرر «امكان العلم والجهل معا بالشىء الواحد» اذا كان أحد هما خاصا و الآخر عاما أو أحدهما بالقوّة والآخر بالفعل، فنرجع الى حل الشك و نقول:

المطلوب معلوم لنا بالتصور بالفعل و معلوم لنا بالتصديق بالقوّة، اذ هو

١- فانا لم ندع المعرفة بكل اثنين الخ. اى ان حكمنا كل اثنين زوج انما هو حكم على كل ذات تثبت لها الاثنينة بالزوجية و منشا ذلك الحكم طبيعة الاثنينية و لم نعين فى ذهننا أشخاص الذوات ذاتا ذاتا فى أى مكان و فى أى زمان حتى يكون علمنا محيطا بأن الذى فى يد السائل هو اثنان. فان ذلك علم آخر جزئى لا يلزم حصوله فى العلم بالكلى ثم ان الحكم بالزوجية على كل اثنين لا يستلزم كذلك ان يتعين فى ذهننا جزئيات الاثنين المتصفة بالزوجية جزئيا جزئيا فى مكانه المعين و زمانه المعين، فلا يلزم من الحكم الكلى ان نعلم أن ما فى يد السائل اثنان هما زوج.

واقع تحت العلم الكلى الحاصل[1] عندنا، و انما هو مجهول تصديقها من حيث هو مخصوص بالفعل، و لو كان معلوما من كل وجه ماكنا نطلبه، أو لو كان مجهولا من كل وجه ما نصوّر الطلب أيضا، فالمقدمة القائلة بأن المعلوم لا يطلب غير مسلمة على هذا الاطلاق بل المعلوم من كل وجه هو الذى لا يطلب، والمقدمة القائلة بأن ما ليس بمعلوم فلا يعلم اذا أصيب غير مسلمة أيضا على اطلاقها بل ما لا يعلم من وجه ما.

و أما اذاكان الامر على ما وصفناه من كون الشيء معلوما من[2] وجهين مجهولا من وجه واحد، فيتصوّر طلبه والعلم باصابته.

و يحاذى هذا ما اوردوه من مثال الآبق فان الآبق كما أنه معلوم بصورته و عينه كذلك المطلوب معلوم بالتصور و كما نعرف الطريق الى مكان الآبق كذلك نعرف الطريق الموصل الى التصديق بالمطلوب فاذا سلكنا الطريق اليه و كان عندنا تصوّر سابق لذاته، فاذا أفضى بنا الطريق اليه كان ذلك ادراكا للمطلوب، كما اذا سلكنا السبيل الموصل الى مكان الآبق و كان عندنا تصوّر سابق لذاته فاذا انتبهنا اليه عرفناه.

و قد يتفق أن لم يكن سبق منا مشاهدة الآبق و لكنا تصوّرنا له علامة على أن كل من هو على تلك الهيئة والعلامة فهو آبقنا.

و هذا مثل العلم بالكبرى فاذا انضم الى هذا علم آخر و هو وجدان تلك العلامة فى عبد أفادنا علما بأنه آبقنا، فكذلك اذا انضم الى الكبرى صغرى أفادنا العلم بالمطلوب، فالعلامة كالاوسط و وجدانها فى شخص كوجود الاوسط للاصغر و كون ذى العلامة آبقنا علم كلى سابق يندرج تحته أن هذا العبد الموجود فيه تلك العلامة آبقنا بالقوة، كما أن اتصاف الاوسط بالاكبر علم كلى سابق يندرج تحته ان الاصغر موصوف بالاكبر اندراجا بالقوة فقد حاذى الطلب العلمىّ ما مثلوه من طلب الآبق و اندفع الاشكال رأسا.

۱- الحاصل عندنا أى فى ضمن العلم بالكبرى الكلية مثلا.

۲- من وجهين. وجه التصور بالفعل و وجه التصديق بالقوة فى ضمن الكلى أما الوجه الذى هو مجهول من قبله فهو وجه التصديق بالفعل من حيث هو مخصوص بالحكم.

الفصل الثالث
فى اختلاف العلوم واشتراكها فى الموضوعات والمبادى والمسائل وتعاونها ونقل البرهان من بعضها الى بعض وكيفية تناوله للجزئيات تحت الكليات و حصول العلم بالممكنات من البرهان

العلوم تتخالف اما لاختلاف موضوعاتها أو لاختلاف جهات موضوع واحد مشترك بينها.

والمختلفة الموضوعات، اما أن لا يكون بين موضوعاتها مداخلة أو يكون، و التى لا مداخلة بين موضوعاتها، فاما أن لاتشترك فى الجنس أو تشترك فان لم تشترك سميت متباينة، مثل علم العدد والعلم الطبيعى، و ان اشتركت سميت متساوية فى الرتبة مثل علم الهندسة الناظر فى المقدار و علم الحساب الناظر فى العدد، فان موضوعيهما يشتركان فى الجنس و هو الكم.

و التى تكون بينها مداخلة فاما أن يكون أحد الموضوعين أعم والآخر أخص، و اما أن يكون فى الموضوعين شىء مشترك و شىء متباين به مثل علم الطب و علم الاخلاق فانهما يشتركان فى قوى نفس[1] الانسان من جهة

۱- فى قوى نفس الانسان من جهة ما الانسان حيوان. كان الاولى بالمصنف أن يحذف كلمة «نفس» فان الاشتراک فى القوى الانسانية مطلقا جسدانية كانت أو نفسية و غاية ما يعتذر به عنه أن القوى الجسدانية انما تتصرف بالنفس الانسانية فهى من قولها ثم قوله «من جهة ما هو حيوان» كانه بيان الشىء المشترک فى الموضوعين و لا حاجة اليه بل فى ذكره ضرر فانه لا بحث فى أحد العلمين عن قوى الانسان من حيث هو حيوان و لا ينظر فى شىء من الموضوعين الى هذه الجهة و انما البحث فى كل منهما عن قوى الانسان من جهة كونه انسانا و هذا هو الشىء المشترک بين الموضوعين ثم التباين جاء من اختصاص الطب بالجسد و اختصاص الاخلاق بالنفس الناطقة فالموضوعان مختلفان و يشتركان فى أنهما يتعلقان بالانسان، و لذلک قد تتحد بعض مسائلهما فى الموضوع. نعم من مسائل الطب ما يتعلق بالحياة و وظائف القوى و الاعضاء فيها و هى عامة فى

ما الانسان حيوان ثم يخص الطب بالنظر فی جسد الانسان و اعضائه و يخص علم الاخلاق بالنظر فی النفس الناطقة و قواها العملية.

والقسم الاول: الذی أحدهما أعم و الآخر أخص اما أن يكون الاعم محمولا على الاخص اولا يكون، فان كان محمولا، فاما أن يكون عمومه عموم الجنس للنوع أو عموم اللوازم مثل عموم الواحد والموجود.

والذی عمومه عموم الجنس فاما أن يكون النظر فی الاخص من حيث صار نوعا مطلقا ثم طلبت عوارضه الذاتية كالنظر فی المخروطات التی هی نوع من المُجَسّمات، والنظر فی المجسّمات التی هی نوع من المقادير، فيكون العلم بالموضوع الاخص جزأ من العلم الذی ينظر فی الموضوع الاعم.

و اما أن يكون النظر فی الاخص و ان كان قد صار أخص بفصل مقوّم ليس من جهة ذلك الفصل المقوّم بل من جهة بعض عوارض تتبع ذلك الفصل.

و ذلك على ثلاثة أقسام:

أحدها أن يكون ذلك العارض عرضا من الاعراض الذاتية، فننظر فی اللواحق التی تلحق الموضوع المخصوص من جهة ما اقترن به ذلك العارض فقط كالطب الذی هو تحت العلم الطبيعی، فان الطب ينظر فی بدن الانسان و هو نوع من موضوع العلم الطبيعی الذی هو الجسم من حيث يتحرك و يسكن و يمتزج و يفترق.

لكنه ينظر فيه لا على الاطلاق، بل من جهة ما هو مخصص بعارض ذاتی و هو كونه بحيث يصح و يمرض و يبحث عن عوارضه الذاتية من حيث هو كذلك، فهو تحت موضوع العلم الطبيعی.

والثانی أن يكون ذلك العارض أمرا غريبا ليس ذاتيا و لكنه هيئة فی

الحيوان، و لكن البحث فی ذلك انما هو من جهة أن الحياة حياة الانسان و كذلك البحث عن خصائص قوى الشعور والاحساس فی علم الاخلاق انما هو من حيث هی للانسان لا من حيث يشترك فيها مع سائر أنواع الحيوان.

ذات الموضوع لا نسبة مجردة فيؤخذ الموضوع الاخص مع ذلك العارض الغريب شيأ واحدا، و ينظر فى العوارض الذاتية التى تعرض له من جهة اقتران ذالك الغريب به مثل النظر فى الأكر المتحركة[١] فانه تحت النظر فى المجسّمات.

والقسم الثالث أن يكون العارض الغريب المخصّص ليس هيئة فى ذاته، بل نسبة مجردة و قد أخذ الموضوع مع تلك النسبة شيأ واحدا و نظر فى العوارض الذاتية التى تعرض له من جهة اتحاده بتلك النسبة مثل[٢] النظر فى المناظر، فأنه يأخذ الخطوط مقترنة بالبصر فيضع ذلك موضوعا و ينظر فى لواحقها الذاتية فهو تحت المقدار الذى هو موضوع الهندسة.

والذى عمومه عموم اللوازم فهو العلم الاعلى الذى موضوعه الموجود

١- الأكر المتحركة. جمع أكرة و هى لغة فى كرة و الأكر المتحركة موضوع لعلمها و هى نوع من المجسمات لكنها أخذت فى علمها مع قيد الحركة والحركة من العوارض الغريبة و هى هيئة تابعة للاكر و ليست مجرد نسبة بينها و بين شىء آخر و قد مثل الشيخ بهذا المثال لما يكون الموضوع فى علمين شيأ و احدا يختلف بالاطلاق والتقييد كالأكر المطلقة فى العلم الكلى العام الشامل لمسائل الكرة متحركة و غير متحركة و الأكر المتحركة الخاصة بعلمها.

٢- مثل النظر فى المناظر الخ. فان الموضوع فيه هى الخطوط المفروضة فى سطح مخروط النور المتصل بالبصر فالخطوط فى مخروط مّا هى نوع من أنواع المقادير التى يبحث عنها علم الهندسة. و كون تلك الخطوط متصلة بالبصر نسبة مجردة عرضت لتلك الخطوط لخصصتها، و هى عرض غريب فالعلم الباحث عنها مع هذا العرض الغريب يكون تحت الهندسة و ان لم يكن جزأمنها. و قد جعل الشيخ الرئيس علم المناظر داخلا تحت الهندسة من وجه لأن موضوعه ضرب من المخروط الذى هو نوع من المقدار فموضوع المناظر مخروط قيد بقيد غير ذاتى فالعلم داخل تحت الهندسة من وجه ذاتى و هو كون موضوعه نوعا من موضوعها و من وجه عرضى و هو كون موضوعه بذلك القيد الغريب داخلا تحت موضوع علم المخروطات الذى هو جزء من الهندسة.

والواحد و لا یجوز[۱] أن یکون العلم بالاشیاء التی تحته جزأ من علمه، لانها لیست ذاتیة له علی أحد وجهی الذاتی فلا العام یؤخذ فی حد الخاص، و لا بالعکس بل هی موضوعة تحته.

و أما القسم الذی لیس العام محمولا فیه علی الخاص، فهو أن یکون الخاص عارضا لشیء من أنواعه کالنغم[۲] اذا قیست الی موضوع العلم

۱- و لا یجوز أن یکون العلم بالاشیاء التی تحته جزأ من علمه. یرید بالاشیاء أحوال ما یشتمل هو علیه و یدخل تحته من الموضوعات. و هذه الاحوال لیست ذاتیة لموضوع العلم الاعلی بالمعنی المراد فی هذا الموضع من علم المنطق، فاذ لم تکن أحوال ما دخل تحته ذاتیة له بهذا المعنی لم یعد العلم بها جزأ من العلم الأعلی لان جزء العلم یکون بحثا عن الاعراض الذاتیة لموضوعه أو لبعض أنواع موضوعه أو لعرض ذاتی له. فان العارض لنوع من الموضوع عارض لذات الموضوع و کذا العارض لبعض أعراضه الذاتیة، کعلم المجسّمات مثلا فان ما یثبت فیه من الاعراض الذاتیة للمقدار یثبت فی العلم لبعض أنواعه، فیصح أن یکون جزأ من الهندسة لانه بحث عن بعض الاعراض الذاتیة للمقدار من حیث هو مقدار الذی هو موضوع الهندسة. أما أحوال المقدار مثلا فلا تُثبَت له فی الهندسة من حیث هو موجود حتی تکون ذاتیة للموجود و تکون الهندسة جزأ من العلم الاعلی. و قوله فلا العام یؤخذ الخ. أی لا الموجود مأخوذ فی تعریف المقدار مثلا و لا المقدار مأخوذ فی تعریف الموجود حتی یکون العارض للخاص عارضا ذاتیا للعام، فیکون البحث عنه جزأ من العلم الباحث عن اعراض العام. و بهذا تبین أن علم الهندسة مثلا تحت العلم الاعلی و لکنه لیس جزأمنه.

۲- کالنغم لا یخفی أن النغم هی موضوع علم الموسیقی. فاذا نسبتها الی موضوع العلم الطبیعی و هو الجسم من حیث یتحرک و یسکن و یمتزج و یفترق، وجدتها عرضا من أعراض بعض أنواعه و هی الاوتار و أعضاء الصوت فان الاوتار و أعضاء الصوت تؤخذ فی حد معروضها و هو الصوت و لکن الجسم الذی هو موضوع الطبیعی لا یحمل علیها و هی بهذا الاعتبار تکون مما یبحث عنه فی الطبیعی لو کان البحث عنها من جهة کیف تنشأ و الاسباب التی عنها تحدث و لکنها فی الموسیقی موضوع لا من هذه الجهة بل من جهة أمر غریب عنها و عن جنسها الذی هو کیفیة الصوت. و ذلک الامر الغریب هو

الطبيعى، فاذا أخذت من حيث اقترن بها أمر غريب منها أو من جنسها و هو العدد و طلبت لواحقها من جهة ما اقترن ذلك الغريب بها لا من جهة ذاتها و ذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوبين فى النغم، فحينئذ يجب أن يوضع لا تحت العلم الذى موضوعه فى جملته بل تحت العلم الذى منه العارض المقترن به.

و ذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب لا تحت العلم الطبيعى فجميع هذه الموضوعات الخاصة يقال انها تحت العام غير أن الخاص الذى هو النوع او العارض الذاتى الذى لم يتخصص(۱) بشىء آخر، فانه مع ما

العدد لان الاتفاق و الاختلاف المطلوبين للنغم فى الموسيقى و درجاتهما انما تعرض للنغم من حيث أعداد الحركات و الاهتزازات التى تعرض للصوت أو لموضوعه و لما كان البحث عنها من جهة ذلك الامر الغريب لاتى أن يوضع العلم الذى يتكفل بذلك البحث تحته العلم الذى يبحث عن جنس ذلك الغريب و هو علم العدد فيكون الموسيقى تحت علم الحساب و هو العلم الذى موضوعه العدد فان جهة بحث الموسيقى تتعلق بنوع من أنواع العدد و هو النوع العارض للنغم.
و لا يصح أن يوضع الموسيقى تحت الطبيعى لان الجهة التى هو بها علم مخصوص ليست تلك الجهة التى روعيت فى البحث عن موضوع الطبيعى فيكون بمنزلة المباين له فان الطبيعى والحساب متباينان قطعا و ماكان النظر فيه من حيث ما يختص بأحدهما يباين ماكان النظر فيه من حيث ما يختص بالآخر.
۱- الذى لم يتخصص بشىء. قيد لكل من النوع والعرض الذاتى، أما النوع الذى تخصص بشىء آخر كالأكر المتحركة مثلا التى هى موضوع لعلمها فانها قد تخصصت بكونها متحركة فهى تحت المجسمات، و لكن علمها ليس جزءاً من علم المجسمات. و كذلك المناظر و ان كان موضوعه نوعا من المقدار و لكن لما تخصص بنسبة الخطوط المخروطية مع البصر صح أن يكون تحت الهندسة و لم يصح أن يكون جزءاًمنه. أما النوع الذى لم يتخصص فهو كالمجسمات بالنسبة الى الهندسة، فموضوع الاول نوع من موضوع الثانى، والعلم الاول جزء من العلم الثانى.
أما العرض الذاتى الذى لم يتخصص فكموضوع علم الصوت و هو الصوت فانه عرض

يصح أن يقال له هو تحت العام بقال انه جزء من العلم العام و فى ذلک العلم العام، و غيره من هذه العلوم الخاصة لا يستحق[۱] هذا الاسم بل الاسم الوضعى تحت الاسم العام فقط.

و أما العلوم المشترکة فى موضوع واحد، فاما أن يکون أحد العلمين ينظر فى الموضوع على الاطلاق والآخر فى الموضوع من جهة مّا مثل بدن الانسان مطلقا ينظُرُ[۲] فيه جزءٌ من العلم الطبيعى، و ينظر فيه الطب أيضا و هو علم تحت العلم الطبيعى، و لکنه لا على الاطلاق بل انما ينظر فيه من جهة أنه يصح و يمرض.

و اما أن يکون کل واحد من العلمين ينظر فيه من جهة دون الجهة التى ينظر الآخر فيها مثل ان جسم[۳] العالم أو جسم الفلک ينظر فيه المنجم

ذاتى لبعض موضوع الطبيعى والعلم الباحث عنه جزء من الطبيعى والعرض المخصص کالمعقولات الثانية فانها عرض من أعراض الجسم العامى المتحرک بالارادة الناطق و هو من موضوع الطبيعى لکنها خصصت فى المنطق بجهة انها توصل الى مجهول تصورى أو تصديقى، فيکون المنطق تحت الطبيعى و لکنه ليس جزأمنه أما مثل الموسيقى تحت الحساب فهو من قبيل ما تخصص نوعه فکأن الموسيقى يبحث عن عدد مختص بالنغم.

۱- لا يستحق هذا الاسم. أى اسم الجزء بل يستحق اسمه الذى وضعه أهل الاصطلاح کاسم المناظر والموسيقى والأکر المتحرکة و نحو ذلک مع کونه تحت الاسم العام کالهندسة و المجسمات مثلا.

۲- ينظر فيه جزء من الطبيعى، جزء، فاعل ينظر أى انه يبحث عنه خاصة فى العلم الطبيعى لما يختص به من ذلک العلم جزء منه ينظر فى اعراض الانسان مطلقا، فلو فصل ذلک المبحث من الطبيعى و جعل علما على حدة موضوعه الانسان مطلقا لکان ذلک العلم تحت الطبيعى و جزأ منه کما وقع للمتأخرين من أهل النظر.

۳- جسم العالم الخ يريد منه أجرام العالم، و قوله أو جسم الفلک. يريد منه الاجرام السماوية فهى من حيث طبيعتها موضوعة لعلم السماء والعالم من العلم الطبيعى. و عند البحث عنها من هذه الحيثية يبحث عن حرکتها و سکونها و ماذا تقتضيه طبيعتها

والطبيعی جميعا، و لكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعی من حيث يتحرک و يسكن، و موضوع النجومی من حيث يتكمم فهذا بيان اختلاف العلوم و اشتراكها فی الموضوعات.

و أما اشتراكها فی المبادی، فاما أن يكون اشتراكا فی المبادی العامة لكل علم و ليس هذا من غرضنا، و اما أن يكون اشتراكا فی المبادی العامة لعلوم عدّة، مثل العلوم الرياضية المشتركة فی أن الاشياء المساوية لشیء واحد متساوية.

و اما أن يكون ما هو مبدأ فی علم مسئلة علم آخر و هذا علی وجوه ثلاثة:

اما أن يكون العلمان مختلفی الموضوعين بالعموم والخصوص، فيبين شیء فی علم أعلی و يوخذ مبدأ فی علم أسفل و هذا يكون مبدأ حقيقيا، أو يبين شیء فی علم أسفل و يؤخذ مبدأ للعلم الاعلی بالقياس[1] الينا.

و اما أن يكون العلمان غير مختلفين بالعموم والخصوص، بل اما متشاركين فی موضوع واحد كالطبيعی والنجومی فی جرم الكل، فان الطبيعی يفيد الآخر مبادی و هی أن الحركة الفلكية يجب أن تكون مستديرة أو متشاركين فی جنس موضوع[2]، لكن أحدهما ينظر فی نوع أبسط كالحساب والآخر فی نوع أكثر تركيبا كالهندسة، فان الناظر فی الابسط يفيد

منهما أما النجومی فانه يبحث عنها من حيث شكلها و ما تقتضيه الحركات من الاشكال من موافق المركز و خارجه و نحو ذلک و مقادير تلک الحركات و ما يعرض لها و هذا معنی قول المصنف من حيث يتكمم.

۱- بالقياس الينا. يريد ان ما يبين فی الاسفل لا يكون مبدأ حقيقيا للاعلی لان الا علی هو الذی تبين فيه مبادی الاسفل فاذا عرض أن شيأ مما يبين فی الاسفل قد استعين به فی الاعلی، كان ذلک مبدأ بالقياس الی من استعان به و فی المسئلة التی استعين به فيها كامتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تتجزأ فانه يبين فی الطبيعی و يستعان به فی الالهی عند بيان ثبوت الهيولی فهو مبدأ بالقياس الی المستدل والمسئلة.

۲- فی جنس موضوع. كالحساب والهندسة فانهما يشتركان فی الكم الذی هو جنس موضوعهما.

الآخر مبادى كما يفيد العدد الهندسة مثل ما فى عاشرة اقليدس.
و هذه الاشتراكات الثلاث الاخيرة هى «تعاون العلوم» فان تعاون العلوم هو أن يؤخذ ما هو مسئلة فى علم مقدمةً فى علم آخر.
و أما اشتراكها فى المسائل فانما يمكن اذا اشتركت فى موضوع واحد، لكن أحدهما يعطى برهان الانّ والآخر برهان اللمّ، مثل أن المنجم يثبت كُرَيْة الفلك لان مناظره كذا والخطوط الخارجة اليه توجب كذا.
والطبيعى يعطى اللمّ فى كريته لانه ذو طبيعة بسيطة والطبيعة البسيطة الواحدة لا تفعل فعلا مختلفا فى موضعها فيكون فى بعضه زاويةً و لا يكون[١] فى بعضه.
و قد يعطيان جميعا برهان اللم لكن أحدهما ربما أعطى علة فاعلية والآخر[٢] علة صورية وستعرف أقسام العلل بعد هذا.
و أما ونقل البرهان، فهو على وجهين:
أحدهما يقال للوجوه الثلاثة المذكورة فى تعاون العلوم و هو أن يؤخذ شىء مقدمةً فى علم على سبيل التسليم و يكون برهانها فى علم آخر، فينقل برهانها الى ذلك العلم[٣] أى يحال به عليه.

١- و لا يكون فى بعضه. أى لا يكون فى بعضه زاوية بل يكون فى ذلك البعض الآخر خطا مستقيما أو منحنيا و اسم يكون يرجع الى الفعل و زاوية هو الخبر والضمير فى بعضه الى الموضع.

٢- والآخر علة صورية. كعلم القياس من المنطق يثبت علم النفس بالنتائج عند تألف الاقيسة فهو يعطى العلة الصورية للعلم. أما فى الا لهى فيثبت لها العلم بالافاضة من مبدئها المجرد.

٣- الى ذلك العلم. أى العلم الآخر الذى هذه المقدمة مسئلة فيه، و معنى نقل البرهان اليه مع أنه فيه أننا نحيل الطالب على ذلك العلم ليطلب البرهان منه. فليس النقل فى الحقيقة للبرهان و انما هو لطلبه. هذا ما يفهم من عبارة المصنف و هو موافق لما فى عبارة كثير من المناطقة. والحق أن المراد من نقل البرهان أن تأتى بالبرهان من العلم الذى يشتمل على المسئلة الى العلم الذى جعلت فيه مقدمة و هو نوع من احالة الطالب

والثانى أن يكون شيء مأخوذا فى علم على انه مطلوب فيبرهن عليه برهانا حدُّه الاوسط من علم آخر، فتكون أجزاء القياس صالحة للوقوع فى العلمين، كما يبرهن على زاويا مخروط البصر فى علم المناظر بتقديرات هندسية على جهة لو جعلت معها تلك الزاوية هندسية محضة لكان البرهان عليها ذلك.

و هذا انما يمكن اذا كان أحد العلمين تحت الآخر، فيكون الاصغر من هذا العلم الذى هو تحت الاوسط من العلم الذى هو فوق اما عارضا[١] لجنس

على البرهان فى ذلك العلم أيضا و لكنه أولى باسم النقل من علم الى علم أما فى التصوير الاول فلا نقل من علم الى علم، و انما هو توجيه لطالب علم الى النظر فى برهان أقيم فى علم آخر.

١- اما عارضا لجنس موضوع العلم السفلانى الخ. العارض هنا هو مثل العارض فى قولهم «ان الانسان عارض للحيوان» بمعنى ان الانسانية ترد على الحيوانية بعروض الناطقية للحيوان. فخطوط الشعاع من مخروط البصر مثلا أو زاوية الانعكاس و زاوية السقوط فى علم المناظر من عوارض المقدار، والمقدار جنس موضوع المناظر اذ موضوع المناظر هو المخروط البصرى و هو من أفراد المخروط مطلقا و هو من افراد المقدار، فما يوضع فى علم المناظر من الخطوط والزوايا و نحوها هو من عوارض المقدر بالمعنى الذى بيناه. فما يبرهن به فى الهندسة التى موضوعها المقدار يصح أن يكون برهانا فى المناظر لان ما فى المناظر أخص مما فى الهندسة، فالهندسة تعطى العلة فى الحكم للمناظر. و بالجملة فكأنه منه بحيث لو امتدت الهندسة فى جميع أنواع موضوعها لدخل المناظر فيها. و انما أفرد المناظر لزيادة العناية به و لكثرة أحكامه الى حد ينبغى معه أن يخص بالاشتغال به و هو السبب الفرد فى تقسيم العلوم و افراد كل موضوع بعلم و الا فان كل علم تحت آخر فمن حقه أن يندرج فيما فوقه فلاحاجة الى التشعب و لكن كثرة أحكام الموضوع الاسفل قضت بافراده عن الاعلى. و لكنه لا يمنع من نقل برهان الاعلى اليه بالمعنى الذى نحن بصدده بيانه.

و قوله أو جنس عارضه عطف على جنس موضوع العلم. أى ان الاصغر فى السفلانى يكون عارضا لجنس العارض لموضوعه بالمعنى الذى ذكرناه. و قد عرفت ان مما يوضع فى مسائل العلم عوارض موضوعه الذاتية كخلق العفة مثلا يوضع فى مسائل علم

الاخلاق و هو عرض ذاتی للنفس الانسانیة أو قواها التی هی موضوع العلم، فعوارض الموضوع فی العلم السفلانی توضع فی مسائله. و هذه العوارض عارضة بالمعنی الذی بیناه لجنسها بمعنی انها ترد علیه و تکون من افراده أما جنسها فترد علیه أحکامه فی العلم الاعلی. ثم اذا أرید اثبات حکم لها صح نقل البرهان الذی أثبت الحکم لجنسها الیها بالضرورة حتی یثبت ذلک الحکم لها.

و لنضرب لک مثلا علم تهذیب الهمة و موضوعه ارادة الانسان من حیث لزومها مسلکا محدودا لغایة معینة فی المعاش والمعاد و غایته أن تصل النفس الی حکم أمرائها والتصرف فیها بما هو أمس بسعادتها و ما یلائم کما لها الانسانی، فهذا العلم تحت علم الاخلاق و مما یوضع فی مسائله المسارعة لارضاء العشراء والتلذذ بمجاراتهم فی اعمالهم فهذا الاصغر فی هذا العلم عارض لحب الکرامة أو الشهرة بمعنی أنه من أنواعه و هو جنس له و هذا الاصغر من عوارض الموضوع و هو الارادة بقیدها السابق فقد کان عارضا لجنس عارض الموضوع. فما یجری من البرهان فی أحکام حب الشهرة یجری أیضا فی أحکام المسارعة لارضاء العشراء، فمضاره و منافعه تندرج فی مضار ذاک و منافعه بعین الادلة التی تقام فی علم الاخلاق.

و قول المصنف أو شیأ مما تقدم ذکره مما یکن استعماله فی البرهان. أی مما یوضع فی العلوم البرهانیة کان یکون الاصغر فی العلم الاسفل من أجزاء موضوع العلم الاعلی کالکلام عن اعصاب العین فی علم الرمد، فان اعصاب العین من جملة الاعصاب و هی جزء من بدن الانسان، فالادلة التی تقام علی أحکام الاعصاب فی الطب تقوم علی أحکام کل عصب من أعصاب العین فتنقل من الطب الی علم الرمد علی النحو الذی ذکره المصنف.

و قد أغرب المصنف فی التعبیر و أغمض و قصر و أوضح منه و اولی قول الخونجی فی کشف الاسرار: هو ذلک لا یمکن الا اذا کان أحد العلمین تحت الآخر أو یشترکان فی الموضوع لکن أحد العلمین ینظر فیه مع قید والآخر مع قید آخر فان کان الوجه الاول فلابد أن یعطی العلمُ العام العلة للعلم الخاص. و ذلک کأن تستعمل البراهین الهندسیة فی علم المناظر والبراهین العددیة فی علم التألیف والموسیقی. و ان کان علی الوجه

موضوع العلم السفلانى أو جنس عارضه أو شيأ مما تقدم ذكره مما يمكن استعماله فى البرهان.

و أما الجزئيات الفاسدة فلا يقين بها، لان اليقين دائما لا يتغير، والجزئيات متغيرة فاسدة فلا يبقى بها عقد دائم، فانها اذا تغيرت و فسدت و زال اتصالها بالاوسط لم يبق اندراجها تحت الكبرى فلا يبقى اعتقاد النتيجة فى حقها دائما.

و اذا لم يكن بها يقين فلا يتصوّر فى حقها ما يفيد اليقين، والبرهان يفيد اليقين بلى يقوم البرهان عليها بطريق العرض، فان البرهان اذا قام على الكل واتفق أن دخل هذا الجزء تحته دخولا لا يقتضيه نفس الحكم و لا الشخص يقتضى دوامه تحته بل دخولا اتفاقيا عرضيا كان قيام[1] البرهان عليه أيضا عرضيا.

و اذا لم يكن عليها برهان فلاحد لها، لان كل حد كما سنبينه فاما أن

الثانى فيمكن أن يتفق العلمان فى القياس فانه متى كان الحد الاوسط مقوما للاصغر و الاكبر عرضا ذاتيا للاوسط و هو المأخذ الاول من مأخذ البرهانيات أو كان الاكبر عرضا ذاتياً للاوسط والاوسط عرضا ذاتيا للاصغر و هو المأخذ الثانى من البرهانيات كان النظر فى العلمين و احدا و ان لم يكن كذلك لم يكن القياس برهانيا فى كليهما، بل عساه أن يكون برهانيا فى أحدهما فقط فان البرهان لا يخلو من أحد هذين المأخذين هكذا ذكره الشيخ فى الشفاء اهـ.

١ - كان قيام البرهان عليه أيضا عرضيا. كما لو برهنت على ان وكل انسان حيوان، بانه حساس و وكل حساس حيوان، فانه برهان على وان زيدا الموجود حيوان، و لكنه برهان عرضى لانه قد اتفق وان زيدا موجود و هو حساس، والحكم وحده لا يقتضى وجود زيد و لا شخص زيد يقتضى دوامه. و قد أراد المصنف أن الجزئيات الاضافية التى هى كليات يصح اقامة البرهان عليها لامكان اليقين الدائم بامكانها بخلاف الجزئيات بالمعنى الحقيقى و هى الجزئيات الفاسدة المتغيرة فانما يقوم عليها البرهان فى ضمن الكليات لما اتفق وجودها و اندراجها فيها.

يكون(١) مبدأ برهان أو نتيجته أو تمامه. و هذا لا يصلح أن يكون جزء برهان و لاتمامه، اذلا برهان عليها فلا يكون حدا.

ثم هذا الحدان كان من المقومات فلا تكون محمولة عليه لانه ذلك للشخص بل لطبيعة نوعه فيكون الحد للنوع و هذا داخل فيه بالعرض.

و أما ان كان من العرضيات فلا يكون حدا مع(٢) أنه لا يدوم الاعتقاد

١- فاما أن يكون مبدأ برهان أو نتيجته أو تمامه. يمثلون لذلك بنحو الاستدلال على أن القمر ينخسف بان القمر تتوسط الارض بينه و بين الشمس و كل ماكان كذلك يزول نوره فالقمر يزول نوره، و زوال النور هو الخسوف فانه اذ قيل الخسوف ما هو؟ حُدَّ بانه زوال ضوء القمر لتوسط الارض بينه و بين الشمس. و هذا الحد التام لا يكون كما قالوا جزء مقدمة فى البرهان بل ينقسم الى جزأين و تتركب منهما مقدمة البرهان أى الكبرى منهما و ايراد القسمين فى الحد يخالف ايرادهما فى البرهان، لانه يقدم فى الحد ما يؤخر فى البرهان كما تراه فى تقدم زوال النور على توسط الارض عند التعريف و تأخره عنه فى البرهان و ان كان هذا غير مطرد فاذا اقتصر فى التعريف على الجزء المقدم فى البرهان و هو الاوسط سمى حدا هو مبدأ البرهان و اذا اقتصر على الجزء الثانى المؤخر فهو سمى حدا هو نتيجة البرهان. والحد التام هو المركب منهما و هو الذى عبر عنه المصنف بتمام البرهان و لما كانت الجزئيات لا يبرهن عليها فهى لاتحد اذلو حدّت لصح أن يكون حدها و احداً من الثلاثة، و كل واحد من الثلاثة فهو داخل فى البرهان على ما هو حده فلو حدت لصح أن يكون حدها داخلا فى برهان عليها فيصح أن يكون عليها برهان، و قد قلنا انه لا برهان عليها فلاحد لها و قد اقتصر غير المصنف على الدليل الثانى الآتى فى قوله «ثم هذا الحدان كان من المقومات الخ».

٢- مع انه لا يدوم الاعتقاد الحاصل منه. أى لانه لا يدوم الخ. و ذلك لانها عرضيات الجزئى و هى باقية ببقائه فاسدة بفساده والكلام فى الجزئيات الفاسدة فاذا حدثت الجزئى بعرضيات و هى زائلة بزواله لم يكن الاعتقاد الناشىء عن الحد و هو اعتقاد ان هذا الحد حقيقة للمحدود دائما، بل لا يستقر الذهن على هذا الاعتقاد الا ما يستقر اعتقاده ببقاء تلك الاعراض و من المعلوم أن الحد لا يسمى حدا حقيقيا الا مع العلم بوجود الحقيقة. ثم بأن الذاتيات ذاتيات لها فاذا تزعزع هذا الاعتقاد لم يبق الحد حدا، بل

الحاصل منه.

و ربما شكك مشكك فقال: كيف تمنعون قيام البرهان والحد على الجزئيات و أصحاب العلوم يقيمون البرهان والحد على كثير من الاشياء للواجبة الوقوع المذكورة مع أنها جزئية فاسدة مثل الكسوفات الشمسية و القمرية و غير ذلك من الامور المتجددة السماوية.

و جوابه أن البرهان لم يقم على الكسوف من حيث هو هذا الكسوف بل من حيث هو كسوف مطلق نسبته الى هذا الكسوف و غيره نسبة سواء[1]، الا أن الكسوف الذى قام عليه البرهان بصفته و حالته اتفق أن لم يكن الا واحدا، لا أن تصوّره منع أن يقال على كثيرين بل لم يتفق له وجود كثير كما أن تصور معنى الشمس والقمر لا يمنع قولهما على كثيرين على ما سلف بيانه فى الكلى.

و أما الممكنات فعلى امكانها برهان و هو أمر يقينى لا شك فيه و لا تغير له أما على وجودها و عدمها المتغيرين فلا.

ثم الممكنات اما أكثرية و اما اتفاقية متساوية، أما الاكثريات فلها لا محالة علل أكثرية و اذا جعلت حدود أوسطى أفادت علما و ظنا، أما العلم فبا مكانها الاكثرى و أما الظن فبوجودها و حصولها، لان الامر اذا صح أن له علة أكثرية ترجح جانب وجوده على عدمه فحصل به الظن.

و هذا مثل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ لعلة استحصاف[2] البشرة و

عاد تفسيراً لمدلول الاسم كما هو ظاهر و لا يختلف الحكم اذا فرضت أن الحد بالعرضيات فى وجوب العلم بوجود الحقيقة و أن ما حدث به باق ببقاء ذاتها.

١ - نسبة سواء على الاضافة، اى نسبة لا يختلف فيها واحد عن آخر و الحاصل ان البرهان على وقوع الكسوف برهان على ان كسوفاً سيحصل و لا يلتفت فى البرهان الى شخصيته فبران هذا الكلى ينحصر عند الوجود فى شخص فالذى يثبت بالبرهان لا يمنع تصوره وقوع الشركة فيه فلا يكون جزئياً كالشمس على ما قال.

٢ - استحصاف البشرة. أى استحكامها و قوله متانة النجار بنون لم جيم فى الاصل يريد أصول الشعر فى الجلد أو أصل المزاج.

متانة النّجار، فان الغالب حصول هذه العلة فيغلب حصول معلولها.
و أما الاتفاقيات فعلى دخولها تحت الامكان برهان و أما تميز كونها من لا كونها فليس به علم و لا ظن و الا لترجح أحد الجانبين و صار أكثريا.

الفصل الرابع

فى أن الحد لا يكتسب بالبرهان والقسمة والاستقراء بل من طريق التركيب

كنا قد[١] وعدناك فى آخر المقالة الثانية بمضمون هذا الفصل، فهذا حين ما ننجز الوعد فنقول:

الحد لا يمكن اكتسابه بالبرهان لان الوسط المترتب بين المحدود الذى هو الحد الاصغر فى القياس و بين الحد الذى هو الاكبر فيه لابد من أن يكون مساويا للطرفين، فان الوسط[٢] لا يكون أخص من الاصغر فى موضوع مّا.

و لا يجوز أن يكون مهنا أعم على الخصوص، فان الاكبر يكون اما أعم منه أو مساويا و مساوى الاعم أعم، فكيف اذا كان أعم فيكون الحد أعم من المحدود و هذا محال.

فوجب[٣] أن يكون الوسط لا محالة مساويا. والمساوى للمحدود اما فصل أو خاصة أو حد آخر أو رسم.

و لا يجوز أن يكون فصلا أو خاصة لان الاكبر اما أن يحمل عليه مطلقا

١- كنا قد وعدناك الخ. و ذلك فى آخر المقالة الثانية التى وضعها المصنف فى "الاقوال الشارحة حيث قال: «و قد بقى من المباحث المتعلقة بالحد معرفة طريق اكتسابه و هل يكتسب بالبرهان أم بطريق آخر لكنا لما لم نشرع بعد فى البرهان أخرنا هذا البحث الى ذلك الفن و نورد هناك مشاركات الحد والبرهان "نشاء الله».

٢- فان الوسط لا يكون أخص الخ. أى فى القضية الكلية و هى هنا كلية لان الحد انما يكون للنوع الذى هو الاصغر بأجمعه لا ببعضه.

٣- فوجب أن يكون الخ. دعوى المصنف هى أن الاوسط لابد أن يكون مساويا للطرفين و لم يثبت الا أن الاوسط يجب أن يكون مساويا للاصغر ثم استمر فى تتميم البرهان مع انه بقى عليه أن يكون الاوسط أخص من الاكبر و لم يتعرض لنفيه. و لعله سكت عنه لظهوره مما سبق، فانه و هو مساو للاصغر لو كان أخص من الاكبر لكان الاكبر أعم من الاصغر فيكون الحد أعم من المحدود.

أو على أنه حدّ له، فان حمل عليه مطلقا لم ينتج القياس الا حمله على الاصغر فقط و هذا مستغن عن القياس، فان ذاتيات الشيء و أجزائه معلومة الحمل عليه دون القياس.

و ليس المطلوب هذا بل كون الاكبر حدّا له و ان حمل على أنه حدُّ الاوسط فلا يخلو اما أن حمل على أنه حد له من حيث هو فصل أو خاصة أو على أنه حد لكل ما يوضع له و يوصف به.

والقسم[1] الاول: كاذب فليس حدّ النوع حد الفصل و لا حدُّ الفصل من حيث هو فصلٌ حداً للنوع.

و أما القسم الثاني: فاما أن يكون الحمل فيه على أنه حد لكل ما يوضع له كيف كان، أو لما يوضع له وضعا حقيقيا.

والاوّل من[2] هذا القسم كاذب أيضا، اذ يوضع للفصل أو للخاصة غير النوع أيضا مما هو خاصته أو فصله كالباكي و الخجل أو منتصب القامة و غيرها من خواص الانسان، يوضع للضاحك الذى هو خاصته و ليس حد الانسان حدّ شيء منها.

١- والقسم الاول كاذب الخ. أى ان النتيجة تكون كاذبة فان الاصغر هو النوع المطلوب تحديده و قد حمل الاكبر على الاوسط الذى هو فصل على أنه حد له من حيث هو فصل، فتكون النتيجة ان النوع هو الاكبر من حيث هو فصل وكذبه ظاهر و هذا التفسير و ما يؤخذ من قول المصنف «فليس حد النوع حدالفصل الخ» و يمكن أن يحرك الى ظاهره و هو أن القسم الاول هو الحمل على أنه حد له الخ. أى يكون الكذب فى الكبرى و يكون قوله فليس الخ بيانا للكذب بما يؤدى اليه الحمل عند النتيجة و الا فلو قصد حمل الاكبر على الاوسط على انه حد له من حيث هو فصل لم يكن فيه كذب فى ذاته.

٢- والاول من هذا القسم كاذب أيضا. أى ان الكبرى كاذبة فان الاكبر لو حمل على الاوسط على أنه حد لكل ما يوضع له أىّ وضع كان والفرض أن هذا الاكبر حداً للنوع الذى هو الاصغر لكان الاكبر حداً لكل ما يوضع مع النوع تحت الاوسط، و يلزم منه أن يكون الشيء الواحد حد الامور مختلفة فى حقائقها بعضها عوارض و بعضها ذاتيات و جميعها غير النوع من حيث هو نوع مطلوب الحد و استحالته ظاهرة.

و أما الثانی و هو أنه محمول علی أنه حدّ لما یوضع له وضعا حقیقیا فهو مصادرة علی المطلوب الاوّل.

اذا المطلوب أن هذا هل هو حد النوع والموضوع الوضع الحقیقی للفصل أو الخاصة هو النوع، فکیف یؤخذ فی أجزاء البیان أن هذا حد للموضوع الحقیقی الذی هو النوع و هو[1] بعینه نفس المطلوب.

هذا مع أن الوسط یجب أن یکون أعرف للاصغر من الاکبر له، و کیف یکون شیء غیر الحد أعرف للمحدود من الحد و حد الشیء هو حقیقته و ذاته فانه القول الدال علی حقیقته و ماهیته و لا أعرَفَ للشیء من حقیقته.

و أما ان کان الوسط حدا آخر فهو باطل، لا ناقد بیننا أن الشیء الواحد لا یکون له حدّان تامان، لان الحد التام هو المؤلف من جمیع ذاتیات الشیء فاذا استوفیت جمیعها فی حد لم یبق للحد الآخر ما یتألف منه. اللهم الّا ان یکونا غیر تامّین بل اقتصر فی کل واحد منهما علی بعض الذاتیات بشرط أن کان کل واحد منهما مساویا فی الحمل للمحدود.

و هذا باطل أیضا من وجهین:

أحدهما أن المکتسب بالبرهان لا یکون حدا تاما.

والثانی أن هذا الوسط لا یخلو، اما أن یکون حمله علی الاصغر حملا یشترط فیه أنه حده والاکبر کذلک فی حمله علی الاوسط، و اما أن یکون الحمل فیهما أو فی أحدهما حملا فقط من غیر اشتراط أنه حد لما حمل علیه.

أما القسم الاخیر فلا یلزم منه الا أن الاکبر محمول علی الاصغر و هو معلوم دون القیاس والقسم الاول باطل.

۱ـ و هو بعینه نفس المطلوب الخ. و ذلک انک أردت من الفصل عند حمل الاکبر علیه نفس النوع و هو ما یحمل علیه الفصل حملا حقیقیا. فصارت الکبری ان النوع و هو موضوع الفصل هو الاکبر و هو الحد فتکون الکبری هی الدعوی بعینها و ذلک مصادرة ظاهرة و انما کان الموضوع وضعا حقیقیا للفصل والخاصة هو النوع لانهما للنوع أولا و بالذات. و یحملان علی غیره بالعرض کما هو ظاهر.

لان الكلام فى كون الاوسط حدا للاصغر و الاكبر حدا للاوسط كالكلام فى الاوّل.

فاما أن يكتسب بقياس، أو طريق آخر غير القياس، أو المقتضب اقتضابا و وضع وضعا من غير اكتساب بطريق، فان اكتسب بقياس فاما ان يذهب الى مالا نهاية له أو ينتهى الى حد لم يفتقر الى وسط أو يدور فيتبين الآخر بالاول والتسلسل والدور محالان، والانتهاء الى حد غير مفتقر الى وسط يميز[1] بين حدّ و حدّ فى الظهور والخفاء و اذا كانت الحدود كلها من الذاتيات بشرط مساواتها فلا يكون فيها أبين و أخفى.

و ان اكتسب بطريق آخر أو وضع وضعا لا مُتَلقّى من طريق فليكتف بمثله فى الاوّل.

والقسمة أيضا لا تفيد الحد، لان القسمة تضع أقساما من غير تعيين قسم، فان وضع منها قسمٌ على التعيين كان وضعها مبتدأ لا مستفاداً[2] من القسمة.

۱- يميز بين حد و حد فى الظهور و الخفاء. أى يقتضى ان يكون حد أظهر من حد لان الحد الذى انتهينا اليه غير مفتقر الى وسط بخلاف الحد الذى نطلبه فانه مفتقر اليه مع ان الحدّ لابدّ ان يشتمل على جميع الذاتيات فلا يمكن ان يكون منه أوضح و أخفى.

۲- لا مستفاد من القسمة. فانك اذا قلت: والانسان اما حيوان ناطق و اما ليس بحيوان ناطق، ثم استثنيت الاول لم يكن ذلك الاستثناء آتيا من التقسيم، بل أتى لك ذلك من أمر خارج من مجرد القسمة و يكون كون «الانسان حيوانا ناطقا» أمرا معروفا لك من قبل فهو مبتدأ. و أنت تعلم أن استفادة الحد من التقسيم على هذا الوجه لم يقل به قائل و انما الذاهبون الى ذلك قالوا ان تقسيم الجسم مثلا الى نام و غير نام ثم تقسيم الجسم النامى الى حساس و غير حساس ثم تقسيم الجسم النامى الحساس الى ناطق و غير ناطق، و فصل هذه الاقسام بعضها عن بعض يؤدى الى معرفة حد الانسان بما عم من أجزائه من الجسم والنامى والحساس التى ليشملها الحيوان و ماخص منها و هو الناطق و هو على هذا الوجه برىء مما سيورده عليه المصنف. و قد لعب المصنف و غيره بلفظ الاكتساب فظنوا أنه لا يكون الا بوضع المحدود أصغر فى الدليل لهذا قالوا ما قالوا و سنزيد ذلك ايضاحا.

و ان استثنى نقيض قسم لنتاج الباقى فاما أن وضع فى القسمة أن حدّ كذا اما كذا و اما كذا ثم استثنى لكن ليس حده كذا، أو وضع أن الشىء فى نفسه اما كذا و اما كذا أى محمول عليه اما كذا و اما كذا.

والقسم الاوّل هو بيان الشىء بما هو أخفى منه لان حد الشىء أبين له مما ليس حده.

و أما الثانى و هو نتاج أجزاء الحد من استثناء نقائضها عن القسمة بان تقول: والانسان اما حيوان أو غير حيوان لكنه ليس غير حيوان فهو حيوان، و كذا واما ناطق أو غير ناطق و اما مائت أو غير مائت، ثم ينتج والناطق والمائت، باستثناء سلب غير الناطق والمائت.

ثم تجمع هذه الاجزاء و تؤلف قياسا آخر و هو ان هذه المحمولات الجوهرية المساوية للشىء قول مفصل دال على ماهية الشىء و كل قول مفصل دال على ماهية شىء فهو حدّه فمجموع هذه المحمولات حدّه فليس بشىء أيضا.

لان القياس الاول أيضا هو بيان الشىء بما هو مثله أو أخفى منه، لان أجزاء الشىء بينة للمحدود غير محتاجة للبيان و هى أبين من نقائضها أو مثلها فى البيان فليس سلبُ غير الناطق أبين للشىء من الناطق فكذا نظائره.

و أما القياس الآخر وهو أن مجموع هذه المحمولات قول مفصل من أمره كذا فهو توسيط حدّ الحد، فبأىّ طريق عرف أن حد الحد هذا فكان مصادرة على المطلوب الاول.

و على الجملة فتوسيط[1] حد الاكبر بسبب أنه أبين للاصغر من الاكبر له و توسيط حد الاصغر لان الاكبر ربما يكون أبين له من الاصغر ليس بقياس الا

١- فتوسيط حد الاكبر الخ. و ذلك فى قولنا مجموع هذه المحمولات قول مفصل الخ فاناقد وسطنا قول مفصل الخ و هو حد الاكبر الذى هو الحد و قوله و توسيط حدالصغر الخ. كان تقول مجموع هذه المحمولات هو ذاتيات الانسان كلها و ذاتيات الانسان كلها هى حده فقد حددنا المجموع بأنه ذاتيات الانسان و وسطنا هذا الحد بين المجموع و بين الاكبر و هو حد الانسان و ذلك التصرف لا يجوز الاعلى قوم بله كما قال المصنف.

على أقوام بُلْهٍ لا يخطر ببالهم معنى الشيء، فاذا ذكر لهم حده تنبهوا لمعناه فابتدروا الى التصديق بالمحمول حين تصوّروا معناه أو معنى الموضوع.

فكأن غَناء هذا التوسيط فى افادة التصوّر لا فى التصديق، بل التصديق حاصل لو كان التصور حاصلا دون هذا التوسيط، و اذا كان كذلك فمن يفهم أن الحد قول مفصّل دال على ماهية الشيء و لا يسلّم أن مجموع هذه المحمولات المساوية للشيء حدّ له كيف يسلم أنها قول مفصل دال على ماهية الشيء.

فان كان بيّنا أنها قول مفصل دال على ماهية الشيء كان بينا أنها حد دون هذا التوسيط، فان معنى الشيء اذا كان بينا لشيء آخر كان هو بينا له لا محالة اذ ليس هو غير معناه، و ان لم يكن بينا أنها حد لم يكن بيّنا أنها قول مفصل دال على ماهية الشيء فكان مصادرة على المطلوب الاوّل من هذا الوجه أيضا.

والاستقراء أيضا ليس طريقا الى اكتسابه فان الجزئيات[1] اذا حصرت فاما أن يحمل الحد عليها على انه حد لكل واحد منها من حيث هو شخصه و هو كاذب، فليس حد النوع حد اللاشخاص الواقعة تحته من حيث هى أشخاص، أو يحمل على أنه حد نوعها و هو مصادرة على المطلوب الاوّل أو يحمل مطلقا لا على أنه حد فموجبه ان يكون محمولا أيضا على النوع من غير زيادة أنه حدّه.

و لا يمكن اكتسابه أيضا من حد الضد، فان ذلك الحد كيف اكتسب فان اكتسب من هذا فهو دور و ان اكتسب بطريق اخر فليكتسب به هذا أيضا على

١- فان الجزئيات الخ. أرادمنها جزئيات النوع المحدود و يكون تحصيل الحد باستقرائه فى جميعها كما تقول: «زيد حيوان ناطق و عمر و حيوان ناطق، و هكذا لو فرض حصر جزئيات الانسان مثلا أو تقول فى حد السيار المحصور عندهم فى سبعة كواكب: «القمر يتحرك بفلك خاص به والشمس كذلك، الخ. فالسيار كوكب يتحرك بفلك خاص به و هذا أيضا مما لم يذهب اليه أهل المنطق اللهم الا المتشبهون بهم و سنأتى نبينه بعد أن ينتهى المصنف من طريقه التى حددها لكسب البرهان.

أنه ليس لكل محدود ضد، ثم ليس أحد الضدين بأولى بان يكتسب حد ضده من حده من الضد الآخر.

فاذا تزيّفت هذه الطرق كلها فلتبين طريق اقتناص الحد و هو طريق التركيب، و ذلك بان نعمد الى الاشخاص التى لا تنقسم من جملة المحدود سواء كان المحدود جنساً أو نوعا.

و نتعرّف المقولة التى هى واقعة فيها من جملة المقولات العشر و لا نكتفى بشخص واحد، بل ان كان المحدود جنسا التقطنا أشخاصا مع[1] أنواع واقعة تحته، أو كان نوعا قصدنا الى عدّة من أشخاصه و نأخذ جميع المحمولات المقوّمة لها التى فى تلك المقولة من الاجناس و ما هو كالاجناس والفصول أو فصول الاجناس.

و أعنى بقولى ما هو كالاجناس الموضوع المأخوذ فى ماهية العرض الذاتى الذى كالانف للفطوسة.

ثم نأخذ الاعم و نردفه بالخاص القريب منه مقيدا به على ما عرفت التقييد، و نجتهد فى الاحتراز من التكرير مثل أن نقول: «جسم ذو نفس حساس حيوان» فان الحيوان قد تكرر تارة مفصلا و تارة مجملا، فاذا جمعت هذه المحمولات على هذا الوجه نازلا من الاعم الى الاخص و وجدتها مساوية للمحدود فى الحمل والمعنى كان القول المؤلف منها دالا على كمال حقيقة الشىء و هو الحد.

أما المساواة فى الحمل فهو ان كل ما يحمل عليه المحدود يحمل عليه هذا القول، و كل ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود.

و أما المساواة فى المعنى فهو الاشتمال على جميع ذاتيات المحدود بحيث لا يشذ منها شىء.

و كثير من الاقوال المساوية فى الحمل لا يكون مساويا فى المعنى بل يفوته كثير من الذاتيات كما تقول: «الانسان جسم ناطق» فان هذا مع

١- مع أنواع واقعة تحته. فى أشخاصا يكون كل واحد أو عدة منها مصحوبا بنوعه الذى يدخل تحته، وكان الاولى فى التعبير من أنواع بدل مع أنواع كما هى عبارة غيره.

اختصاصه بالانسان و مساواته اياه يخلُّ بمعنى الحيوانية.

و كما تقول: والحيوان جسم ذو نفس حساس، و تقتصر عليه فانه ناقص فى المعنى لان للحيوان وراء هذا كونه متحركا بالارادة و يتساويان مع ذلك فى الحمل.

ثم ان كان لأقرب أجناس المحدود اسم موضوع كان الاولى ايراده، لانه يدل على جميع الذاتيات المشتركة بالتضمن.

ثم يردف بجميع الفصول الخاصة بالمحدود و ان كانت ألفا، و ان لم يكن له اسم أوردت ذاتياته مفصلة بدله أى حَدُّه.

و هذا كله مما سبق بيان له فى المقالة الثانية لكن الغرض فى اعادته التنبيه على انه هو طريق التركيب و أن لا طريق الى اقتناص الحدّ غيره.

والقسمة و ان عزلناها عن رتبة افادة الحدّ فلها معونة فى طريق التركيب من وجوه ثلاثة:

أحدها دلالتها على ما هو الاعم و الاخص من المحمولات فليستنبط منها كيفية تركيب أجزاء الحد فى البداية بالاعم و تقييده بالاخص.

والثانى دلالتها على انقسام الشيء من طريق ما هو فنجعل الشيء جنسا لما يليه و نقرن فصله الخاص به من غير تجاوز الى فصول الاجناس الاخص منه، فيجرى ترتيب الاجناس على هذا التوالى.

والثالث دلالتها[1] على جميع الذاتيات عرضا كما دلت عليها طولا، فان

١- دلالتها على انقسام الشيء من طريق ما هو الخ. قال غير المصنف «و يجب ان يعلم أن للقسمة معونة فى التركيب لانه تحفظ بها الوسائط و ترتيب أجزاء الشيء فى البداية بالاعم و تقييده بالاخص لدلالتها على انقسام الشى الى المقول فى جواب ما هو، و الى غير المقول فى جواب ما هو فيجعل الشيء جنسا لما يليه، و يقرن به فصله الخاص من غير تجاوز منه الى فصول أجناس أخص. فيعلم ترتيب الاجناس على التوالى و لان القسمة كما تدل على الاجناس طولا تدل عليها عرضا الخ».

فقد جعل الوجه الثانى من تتمة الوجه الاول و علة له، و قد فصل المصنف الوجهين لان الترتيب بين الاعم و الاخص شيء و ترتيب الاجناس و تمييز كل واحد منها عن الآخر

شيء آخر. فلك أن ترتب بطريق القسمة ما في الانسان الى أعم و أخص بدون رعاية لترتيب الاجناس كان تقول: «الجوهر اما ممتد في الابعاد الثلاثة امتداداً جوهرياً» و غير ذلك «والممتد اما نام و اما غير نام والنامي اما حساس متحرك بالارادة أو غير ذلك والحساس المتحرك بالارادة اما ناطق أو غير ناطق» فقد أتيت على أجزاء الحد مبتدئا بالاعم مقيداً له بالاخص. و مع ذلك لا يوجد ترتيب للاجناس و انما هو سرد لاجزاء حقيقة واحدة و هي الانسان مبتدأ بالعام منته بالخاص.

لكنك لو أتيت القسمة من طريق ما هو بمعنى أنك قسمت ما جاء في طريق ما هو الى المقول في جواب ما هو و غير المقول في ذلك الجواب بل مقول في جواب أي شيء هو في ذاته و كلما حصلت قسما جعلته جنسا لما يليه و قرنت بهذا الجنس الفصل الخاص بالذي يليه فقط من غير تجاوز الى ما تحته استفدت مع الهداية بالاعم والتقييد بالاخص ترتيب الاجناس. و طريق ذلك أنك متى حققت في الانسان ذاتية الجوهر و ذاتية الممتد في الابعاد الثلاثة و فصلت الانسان بالقسمة عن غيره في ذلك قلت: بعد تحصيل هذا القسم في ذات الانسان و هذا هو الجسم. ثم تجعل الجسم جنسا لما يليه و هو الجسم النامي بان تضيف الى الجسم الفصل الخاص بما يليه و هو النامي. ثم تقول: و هذا هو جنس الجسم النامي لانه يقال في جواب ما هو على الحيوان والنبات. ثم تضيف بطريق التقسيم الى الجسم النامي فصلي الحساس والمتحرك بالارادة فيتحصل لك جنس آخر و هو الحيوان. و لو أنك لم تنظر في التقسيم الى ما يقال في جواب ما هو و ما لا يقال و اكتفيت في القسمة بما يذكر في طريق ما هو لم يتحصل لك الا فصول و هي و ان كانت فصولا لاجناس بعضها أخص من بعض و لكن لم تفرز فيها تلك الاجناس و لن تفرز الا بعد قسمتها الى ما يقال في جواب ما هو و ما لا يقال.

و لنأت الآن على ما وعدنا به من مناقشة المصنف فيما تبع فيه غيره من ان الحد لا يكتسب بالبرهان و لا بالقسمة و لا بالاستقراء: زعموا أن لا طريق للحد الا التركيب و قد علمت بيانه مما ذكره المصنف و أنت تراه لايتيسر لك الا بعد معرفة أجزاء الماهية و انها أجزاء لها و انه لا جزء لها سواها و ان منها العام والخاص حتى يمكن لك التركيب على الوجه الذي يعتبر به التعريف حدا عندهم. و لا يخفاك ان طالب الحد لماهية مّا

الشيء يمكن أن يقسم تقسيمين ليس قسما أحدهما تحت قسمي الآخر كانقسام الجسم ذى النفس الى المتحرك بالارادة و غير المتحرك مرة، و الى

كالانسان مثلا لا بدان يبتدىء بتميز المحمولات التى تحمل عليها حملا عرضيا مما يحمل عليها حملا ذاتيا فأول ما يبتدىء ينظر فى الجوهر هل هو فاتى أو غير فاتى و ربما يحتاج ذلک الى الدليل على نفى أنه عرضى. ثم ينتقل الى الامتداد هل هو جوهر حتى يصح ان يكون جزأ من الانسان الذى هو جوهر و حاجة ذلک الى البرهان لا تخفى. و هكذا يستقرىء جميع ما يصح ان يكون فى الانسان مبدأ لآثار تصدر عنه حتى يأتى على آخر ذلک بالاستقراء الحاصر، و هو فى جميع ذلک يستعمل البرهان بضروبه لاثبات الجوهرية و جزئية الجزء للماهية و يستعمل القسمة حتى يمحص الذاتى من العرضى والعام من الخاص الى ان تكمل لديه الاجزاء و يصل الى اليقين بأن لا جزء وراء ما وجد. و بعد هذا كله يأخذ فى الترتيب و لا يستغنى فيه عن القسمة كماصر حوابه. و هذا من البديهيات التى لا تخفى على طلاب العلوم و هم يعترفون بها. فالموصل الى الحد فى الحقيقة هو البرهان والقسمة والاستقراء تتضافر الطرق الثلاثة فى كسبه و لكنهم قالوا ان الحد مفيد للتصور. والبرهان والقسمة والاستقراء مفيدة للتصديق فكيف يتيسر التوفيق لو كان البرهان كاسبأ للحد لهذا حرصوا على ان ينفوا توسط البرهان و ما معه فى تحصيل الحد و أخذوا يضربون فى عماية أضلت عن الغاية المطلوبة للطالب من تحصيل المنطق. و لو شاؤا لرجعوا الى ما قرروه من أن الحد الحقيقى يتوقف على التصديق بوجود المحدود و ما يعنوا به ذلک من أن الحد علم و لن يكون علما حتى يكون حكاية لمعلوم و لا يكون الشىء معلوما حتى يكون حقيقة ثابتة ينعكس مثالها الى الذهن. ثم بعد ذلک كانوا ينتقلون الى أن الوصول الى كنه الحقيقة حتى يكون ما فى الذهن مثالا لذاتها لا لعرضها يحتاج الى التمحيص بالدليل. فاذا حصلت عند ناعدة تصديقات نشأ عنها فى الذهن عدة تصورات للماهية متى رتبت و جمعت على النسق المعروف مثلت الماهية و اكتسبنا صورتها الحقيقة فتوقف التصور على التصديق لاشناعة فيه. و كأنهم را عوا فى الكاسب أنه هو الممثل الاخير للماهية بعد تحصيل جميع ما يجب تحصيله و لا ينازعهم أحد فى أن طريقه الفرد هو ترتيب الاجزاء بعضها مع بعض و الله أعلم.

الحساس و غير الحساس أخرى.

قسمة الشيء الى أقسام مترتبة بعضها فوق بعض قسمة طولية و قسمته الى أقسام متساوية في الرتبة قسمة عرضية.

فاذا استقصى هذا الاستقصاء أو شك أن لا يفوت القسمةَ شيء من الذاتيات و انتهت الى الذاتيات التى اذا قسمت بعد ذلك وقعت القسمة بالعرضيات والاشخاص، فان القسمة من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقفت و لم ينقسم بعدُ بالذاتيات و بعدها اما أن ينقسم الى الاشخاص أو الى الفصول العرضية كالكاتب و الامى والخياط والحارث و غير ذلك.

الفصل الخامس

فى مشاركات الحدّ والبرهان

قد بينا أن كل واحد من مطلبي «لِمَ» و «ما» الطالبة حـقيقة الذات بـعد[1] مطلب «هل» و «لم» تطلب العلة الذاتية في البرهان و «ما» تطلب الحدّ المعرّف لحقيقة الشيء و ماهيته، فيتفق سؤالان طلب البرهان والحدّ فى تأخر هما عن هل، و يتفق الجوابان أيضا لان العلل الذاتية مقوّمة للشـيء، فـهى داخـلة أيضا فى جواب «ما هو» أى الحد حسب دخولها فى جـواب «لم» الطـالب للبرهان الحقيقى.

و بهذا يعلم أن البرهان و ان لم يكن طريقا الى اكتساب الحدّ فبعضه نافع فى حدس بعض الحدود، و هى التى حدودها الوسطى علل ذاتية للشيء.

و لسنا نعني بهذا أن هذه العلل يستفاد كونها ذاتية من البرهان كَلّآ! فما لم يعرف من قبل كونها ذاتية لا تجعل حدود البرهان، بل نـعنى بـه التـنبه لهـا بالبرهان و زوال الغفلة بسببه، و مثاله ما اذا سئل لم ينكسف القمر؟

فقال: «لانه توسطت الارض بينه و بين الشمس و كلما وقـع كـذلک زال ضوءه» فان كسوف الشمس يثبت به و علة الكسوف أيضا و ماهيته كذلك فان الكسوف هو زوال ضوء القمر لتوسط الارض بينه و بين الشمس فيتنبه من هذا البرهان للحد.

۱- بعد مطلب هل. تقدم فى مقدمة الفن الرابع ان «ما» الطالبة للحقيقة انما يسأل بـها بعد العلم بوجود الماهية التى تطلب حقيقتها فان ما لا وجود له لا حقيقة له فى ذاته بل الحقيقة هى حقيقة أمر موجود. و ان مطلب «هل» المطلق مقدم لذلک على مطلب ما الطالبة لحقيقة الذات. و استفيد مما سبق أيضا أن مطلب «لم» متأخر عن مطلب «هل» المطلق لانه طالب لعلة الاعتقاد أو علة الوجود بحسب الامر فى نفسه و هذا لا يكون الا بعد التصديق بالوجود و مطلب هل المطلق يشمل السؤال من الوجود لان هل البسيطة يطلب بها أن الشيء موجود أو ليس بموجود.

لكن الحد الكامل لا يكون حدا واحداً في البرهان أي جزء مقدمة بل جزآن و ايرادهما في الحد خلاف ايرادهما في البرهان، اذ يقدّم في الحد ما أخرته في البرهان و يؤخر ما قدمته، فانك قدمت توسط الارض على زوال الضوء في البرهان و في الحد الكامل تؤخره فتقول: والكسوف هو زوال ضوء القمر لتوسط الارض بينه و بين الشمس.»

فان جعلت كل واحد من جزأى البرهان حدا و اتفق أن كان مميزا و ان لم يكن حدا تاما سمى الذى يكون مقدما في البرهان أي الحدّ الاوسط حدا هو مبدأ برهان مثل «توسط الارض» في هذا المثال، والذى يكون مؤخرا فيه أي الحد الاكبر حدا هو نتيجة برهان مثل «زوال ضوء القمر» ههنا.

و هذا انما يتفق اذا كان بعض أجزاء الحدّ التام علة للجزء الآخر، فما هو العلة من جزأى الحد التام اذا اقتصر عليه يسمى حدّا هو مبدأ برهان و ما هو المعلول اذا اقتصر عليه يسمى حدّا هو نتيجة برهان و الحدّ التام هو مجموعهما.

فلفظة الحدّ تقال بالتشكيك على خمسة أشياء، و انما قلنا بالتشكيك لان المعنى في هذه الاشياء ليس مختلفا من كل وجه، فمن ذلك الحدّ الشارح لمعنى الاسم و هو الذى لا يلتفت فيه الى وجود الشيء في نفسه.

و مهما كان وجود الشيء غير معلوم فالحد لا يكون الا بحسب الاسم، كتحديد المثلث المتساوى الاضلاع في فاتحة أصول الهندسة، فاذا صح للشيء وجود علم أن الحد لم يكن بحسب الاسم فقط، و من ذلك الحد بحسب الذات فمنه ما هو مبدأ برهان و منه ما هو نتيجة برهان، و منه ما هو حد تام مجتمع منهما و من ذلك ما هو حد لامور لا علل لها و لا أسباب، أو أسبابها و عللها غير داخلة في جواهرها مثل تحديد النقطة الواحدة والحد و ما أشبه ذلك، فان حدودها لا بحسب الاسم فقط و لا مبدأ برهان و لا نتيجة و لا مركب منهما.

الفصل السادس
فی أقسام العلل و تفصيل دخولها فی الحدود والبراهين ليتّم به
الوقوف على مشاركة الحدّ و البرهان

العلة تقال على أربعة معان:

الاول: الفاعل و مبدأ الحركة كالنجار للكرسی والاب للصبی.

الثانی: ما يحتاج اليه ليقبل ماهية الشیء و هو المادة مثل الخشب للكرسی و دم الطمث والنطفة للصبی.

الثالث: الصورة فی كل شیء فانه ما لم تقرن الصورة بالمادة لم يتكّون الشیء مثل صورة الكرسی.

الرابع: الغاية التی لاجلها الشیء كالسكن للبيت والصلاح للجلوس للكرسی.

و كل واحدة من هذه العلل تصلح أن تقع حدوداً وسطی، لان كل علة لشیء فی شیء فهی واسطة بينهما لكن منها ماهی قريبة و منها ماهی بعيدة و منها ماهی بالذات و منها ماهی بالعرض.

و القريب من العلة الفاعلية هی كالعفونة للحمی، و من العلة الصورية كقيام خط على خط عن زاويتين متساويتين لكون الزاوية قائمة، و من العلة المادية كاستيلاء اليابس على الرطب فی الاخلاط للموت، و من العلة الغائية كترقی[1] احتقان الخلط و استيلاء البرد للمشی للحمّام.

و أما البعيدة من العلة الفاعلية فكالشَّره[2] للحمی، و من العلة الصورية

۱- كترقی احتقان الخلط. أی ان الداعی الی المشی للحمام والغاية منه هو دفع احتقان الاخلاط و دفع استيلاء البرد على المزاج.

۲- فكالشره بالتحريك و هو اشتداد الرغبة فی الاكل و الافراط فيها فانه سبب لكثرة الا كل و لتناول ما قد يضر من المأكولات و ذلک سبب العفونة و هی سبب الحمی.

كقيام خط على خط لكون الزاوية قائمة، و من العلل المادية كتضاد[1] الاركان للموت، و من العلل الغائية كتوقى سوء الهضم للمشى.
و أما ما بالذات من العلة الفاعلية فكالثقل لانهدام الحائط و كالسقمونيا فانه يسخن بذاته، و من المادية فكالصقالة لعكس الشبح و من الصورية فمثل كون الزاويتين متساويتين فى الجنبين لكون الخط عمودا، و من الغائيه فكالصحة للمشى.
و أما ما بالعرض من العلة الفاعلية فكزوال الدعامة لزوال الحائط، و كالسقمونيا يبرد لانه يزيل المسخن أعنى الصفراء، و كذلك شرب الماء البارد يسخن لانه يجمع[2] المسخن، و من المادية فكالحديدية[3] لعكس الشبح، و من الصورية فككون[4] الزوايتين الواقعتين عن جنبى الخط قائمتين لكون الخط عمودا، و من الغائية فكالعثور على كنز للمشى.
و قد تكون كل واحدة من هذه العلل الاربع قريبة كانت أو بعيدة بالقوة و قد تكون بالفعل.
و اذا كانت بالفعل كانت سببا لكون المعلول بالفعل.

١- كتضاد الاركان للموت. الاركان العناصر، و تضادها هو تضاد آثارها كالحرارة التى هى أثر لما يولدها من تلك العناصر فانها تضاد البرودة و هى أثر ما يولدها من العناصر فهذا التضاد سبب فى التفاعل بينها و قد يغلب أحدها على الآخر فيستولى عليه كاليبس يستولى على الرطوبة فينشأ عنه الموت.

٢- لانه يجمع المسخن. و ذلک بما يسمى رد الفعل فان الماء البارد اذا صب على جزء من البدن برده فى الحال و انحسر الدم عنه ثم بعد ذلک يرتد بقوة فيحصل التسخين بالعرض. وكذلک الماء البارد يفرز بعض الاحماض و يفرزها و هى مما يسخن.

٣- فكالحديدية لعكس الشبح. و ذلک ان كان الصقيل الذى يعكس الشبح حديدا.

۴- فككون الزاويتين الواقعتين عن جنبى الخط الخ. تقدم أن كونهما متساويتين علة صورية بالذات ليكون الخط عمودا أما كونهما قائمتين فهو علة صورية لعمودية الخط بالعرض لان كونهما قائمتين علة لكونهما متساويتين فى الجنبين بحيث تكون كل واحدة منهما فى جانب مساوية للاخرى فى الجانب الآخر.

و أما اذا کانت بالقوة فلیست سببا لکون المعلول بالقوة فان ذلک للمعلول[۱] من نفسه.

و قد تکون کل واحدة منها خاصة کالبَنّاء للبیت، و قد تکون عامة کالصانع للبیت.

و اعلم أن المعلول اذا وضع[۲] بالفعل، فقد وضعت العلل کلها لکن الغایة ربما لم توجد بعدُ من حیث هی للاعیان کالاضطجاع مع وجود الفراش، فانما کان کذلک لانها لیست علة من حیث هی موجودة فی الاعیان بل من حیث هی ماهیة فان معناها اذا تمثل فی ذهن الفاعل بعثه علی الفعل فهی من حیث معناها و ماهیتها علةُ العلة الفاعلیة، و من حیث هی موجودة معلولة لها ان کانت من الغایات الحادثة بالفعل.

والعلل الاربع للشیء الواحد اذا حصلت بالفعل فلا شک فی حصول المعلول، أما أحادها فمنها[۳] ما یلزم من وجوده وجود المعلول لا لأنه وحده

۱- فان ذلک للمعلول من نفسه. و ذلک لان کونه بالقوة لیس شیئاً أخر وراء کونه ممکنا و ذلک له فی ذاته و هو قول ظاهری لان المعدوم فی ذاته لا یقوم به وصف لا قوة و لا فعل. و انما الوصف فی الحقیقة لشیء أنه یمکن أن یصیر ذلک المعلول أو ان یفعله. والصواب ان یقال ان المادة مثلا اذا کانت بالقوة فهی غیر موجودة بالفعل و ما لا یکون موجودا لا یکون علة لکون شیء بالقوة أو بالفعل. و انما یکون الشیء معلولا بالقوة لشیء أخر هو موجود بالفعل اما مادة أخری بعیدة او فاعل یمکن له ان یفعله أو ما یشبه ذلک. أما المعدوم فی ذاته فلا وصف له کما قدمنا.

۲- اذا وضع بالفعل. أی اذا قلت انه موجود بالفعل فقد قلت ان العلل الاربعة قد وجدت و سمی ذلک وضعا لانه أشبه بوضع بعض أجزاء الشرطیة فی الاستثنائی لاستنتاج وجود الجزء الأخر.

۳- فمنها ما یلزم من وجوده وجود المعلول الخ. أی ما یلزم من العلم بوجوده العلم بوجود المعلول سواء کان وجوده متقدما بالذات علی وجود المعلول أو کان وجود المعلول متقدما علیه فی الاعیان و لیس هذا اللزوم لان ذلک الواحد من العلل هو مجموع ما یلزم لوجود المعلول بل لان نسبته الی جملة العلل بحیث لا ینفک وجوده

مجموع العلل، و لكنه من جملتها بحيث لا ينفك وجوده عن وجود جميعها فيلزم وجود المعلول اذن عند وجوده بجملتها و منها ما لا يلزم فيه ذلک.
أما الصورةُ والغاية فيلزم[1] من وجود كل واحد منهما وجود المعلول.
و أما المادة ففي كثير من الامور الطبيعية يلزم عند حصول استعدادها الصورة بالضرورة و يوجد بوجود الصورة المعلول و الغاية أيضا.
فان هذه الضرورة لا تمنع الغاية اذ الامور الطبيعية و ان كانت كلها ضرورية فهي لغايات مثل أن المادة التي خلقت منها الاسنان الطواحن عريضة اذا حصلت بتمام الاستعداد تلزمها الصورة ضرورة، و مع ذلک فان خَلْق عرضها لتمام و غاية و هو طحن الطعام كما أن خَلْق حدّة الانياب لتمام و غاية و هي قطع الطعام.
و في كثير منها لا يلزم[2] حصولَ استعدادها الصورةُ لان تلک الصورة تحدث بحركة من علة محرّكة و لا حركة الا في زمان.
و من هذا القبيل الامور الصناعية فان الصورة لا تلزم منها من مجرد وجود المادة فربما لم يسبق الفاعل الى المفعول و ان حصل استعداد المادة،

عن وجود جميعها كالعلة الصورية فانها لا تكون موجودة الا اذا وجدت المادية والفاعلية و تصور الغائية أو مبدؤها في الطبيعة فيلزم وجود المعلول اذن عند وجودها فاذا علمت بوجودها علمت بوجوده حتما لاستلزام العلم بوجودها العلم بوجود مجموع العلل. والعلم بوجود مجموع العلل يستلزم العلم بوجود المعلول لانه لازم عن العلة التامة. و هذا اجمال فصله في قوله أما الصورة الخ.

۱- فيلزم من وجود كل واحد منهما وجود المعلول. لاعلى معنى ان وجود المعلول يحصل بوجود احدى هاتين العلتين فان وجود المعلول انما يحصل بحصول مجموع العلل الاربع بل على معنى أنه متى حصل وجود شيء منهما يعلم ان المعلول قد حصل.

۲- لا يلزم حصول استعدادها الصورة. الصورة فاعل يلزم مؤخر عن مفعوله و هو حصول و ذلک كأن يستعد الحديد لان يكون سيفا مثلا بوصول درجة الحرارة عند الاحماء الى حد الاحمرار لكنه يحتاج الى طرق الطارق لينال صورة السيف.

لان الفاعل ربماكان غريبا خارجا فربما يلاقي المادة و ربما لايلاقي.

أما اذاكان الفاعل قوة طبيعية في جوهر المادة فلا يمكن أن لا يصدر عنها فعلها عند حدوث الاستعداد التام سواءكان دفعة أو في زمان.

و أما الفاعل فليس يجب من وضعه في كثير من الاشياء وضع المعلول، بل ربما لا يجب من وضعه من وضع القابل الذى هو المادة أيضا وجود المعلول ما لم يوجد شرط آخر مثل القوة المبرّدة التى في الافيون اذا وصلت الى البدن، فما لم ينفعل الافيون أوّلا عن الحرارة الغريزية لم يؤثر بالتبريد فيه.

فاذاكان الامر على هذا الوجه في آحاد العلل فكل واحدة من أصنافها و ان صلحت لأن تكون حدّا أوسط لكن لا ينقطع سؤال اللّمَ الا باعطاء العلة الذاتية الخاصة القريبة التى بالفعل.

و مما يناسب هذا البحث أن هذه العلل بعضها يساوى المعلولات في الحمل أى ينعكس عليها و بعضها[1] أخص منها، مثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد و عن انعقاد البخار و كل واحد منهما أخص من السحاب و مثل كون الحمى عن عفونة الخلط تارة و عن[2] حرارة الروح أخرى بلا عفونة.

و هذه العلل الخاصة قد تشترك في معنى عام يكون العلة المساوية للمعلول الذى هو أعم من كل واحدة منها و قد لا تشترك.

أما ما لا تشترك فلا تجعل حدوداً وسطى الا لموضوعات لها أخص من الاكبر، فلا تكون علل وجود الاكبر على الاطلاق بل علل وجوده للاصغر الاخص، فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل[3] حمى أصحاب

۱- و بعضها أخص كلما كان المعلول يصدر عن علل متعددة كل واحدة منها مستقلة في تحصيله كانت كل واحدة أخص من المعلول لانها كلما وجدت و جد المعلول، و قد يوجد المعلول بدونها عن العلة الاخرى.

۲- و عن حرارة الروح أخرى. أراد به الروح الحيوانى المنبث في العروق عن حرارة الدم و يعدونه مدار الحياة الحيوانية.

۳- بل حمى أصحاب الغب بغين مكسورة و باء مشددة. أى الذين تغبهم الحمى في

الوجب.

و كذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا بل هو لما تحت النوع من شخص أو صنف أو نوع دونه، و أما ما تشترك فى معنى عام فـانّ حـمل الاكبر على الحدود الوسطى التى هى أخص لا يكون[1] أوّلا و لكن بتوسط

أوقات متقطعة فلو ثبت عندك تعفن الاخلاط لم يمكنك ان تثبت للمتعفن الاخلاط أنه محموم على الاطلاق بل انه محموم حمى الغب، و انما يثبت ذلك لبعض المحمومين دون البعض الآخر و كذلك يقال فى النوع بالنسبة الى الجنس، فان النوع و هو علة خاصة للجنس انما يكون واسطة لثبوته بالنسبة الى أفراد ذلك النوع خاصة و يثبت لافراد نوع آخر بواسطة ذلك النوع الآخر.

۱- لا يكون أو لا الخ. يريد ان، يفرق بين ما تشترك فيه العلل فى أمر عام و بين ما سبق من علية النوع للجنس فانك فى توسيط النوع تقول مثلا: هذا انسان و كل انسان حيوان، فيعلم ثبوت الحيوان لفرد الانسان والحيوان مقول على الانسان أولا بلاواسطة لانه جنسه القريب، و هكذا تقول: فى أفراد الفيل والفرس. أما فيما هنا فيتوسط النوع فى ثبوت الاعم منه لفرده و لكن لا على الوجه السابق فان العلل المتنوعة و هى الانواع كالتين والخروع والكرم التى هى علل لثبوت انتثار الورق الذى هو عام لافرادها لما لم تكن عللا لثبوت هذا العام مباشراً لان عليتها ترجع الى أمر يعمها و هو العلة فى الحقيقة لم يكن حمل ذلك العام المراد اثباته عليها حملا اولياً بل يلاحظ فى حمله توسط الامر الذى يعمها، فاذا قلت: هذاتين و كل تين منتثر الورقه لم يكن ذلك استدلالاً صحيحاً لانك لم تأت بالعلة القريبة. اللهم الا اذاكانت العلة القريبة ملحوظة لك معلومة من قبل، فتكون هى الوسط فى الحقيقة و غاية الامر انك حذفتها عند التأليف. و متى كانت العلة القريبة و هى الامر الذى يعم جميع العلل الخاصة محلوظة كان توسيطها مثبتا للاكبر على الاطلاق لا فى أفراد نوع من هذه الانواع فقط. فانك متى راعيت فى الحكم أن كل منقبض الرطوبة فهو منتثر الورق ثبت الانتشار لكل ما هذه حاله سواء كان كرما أو خروعا أوتينا بلا تخصيص لواحد منها. فاذا قلت: هذاتين و كل تين عريض الورق و كل عريض الورق فهو منقبض الرطوبة و كل منقبض الرطوبة منتثر الورق فهذا منتثر الورق، دخل فى الحكم أفراد الكرم والخروع بمعنى أنه يكون نتيجة مع نتيجة. و لا تكون العلة و هى نوع؟

ذلک العام، مثل انتثار الورق لشجرة التين والخِرْوَع والكَرْم فان العلة المساوية للانتثار فی جمیعها جمودُ رطوبتها و انفشاشُها.

أما كون هذه تينة و هذا خروعا أو كرما فهی أمور أخص من الانتثار الذی هو الاكبر، لكن جمود الرطوبة التی هی العلة المساوية ليس لهذه الوُسْطَيَات الخاصة أيضا أوّلا و لكن بتوسط أمر عام و هو عرض الورق فالتين والخروج والكرم عريضة الاوراق بلا واسطة، و عريض الاوراق تَنْفَشُّ رطوبته بلا واسطة و مُنْفَشُّ الرطوبة ينتثر ورقه بلاواسطة فالعلة المساوية للانتثار القريبة منه هی الانفشاش و الانفشاش ليس أوّلا لهذه الخواص بل لعريض الورق فمثل هذه العلل هی المتعاكسة على معلولاتها.

و اعلم أن بعض العلل و المعلولات قد تترتب ترتيبا يوهم الدور، مثل ابتلال الارض بسبب حدوث المطر و حدوث المطر من الغيم و حدوث الغيم بسبب تصاعد البخار و تصاعد البخار من ابتلال الارض.

فاذا حذفت المتوسطات كان ابتلال الارض بسبب تصاعد البخار و تصاعد البخار من ابتلال الارض، لكن هذا انما يكون دوراً لو كان الابتلال الذی هو العلة هو بعينه المعلول.

و ليس كذلک بل هو غيره بالشخص و انما هو هو بالنوع فليس فيه محال دوری، فان قيل ان لم يكن هذا دورا فيلزمكم الدور فيما ذكرتم من جهة أخرى، و هو انه اذاكان كثير من العلل يساوی المعلولات مثل توسط الارض للكسوف و مثل انفشاش الرطوبة الماسكة لانتثار الورق، و مثل القرع المقاوم للصوت فيمكن أن تبين العلة بالمعلول والمعلول بالعلة فيكون دوراً.

قلنا ليس اذاكان كل منهما مساويا للآخر جاز توسطه لبيان الآخر بل

التين من قبيل العلل الخاصة التی لا تنعكس على معلولها لانها ليست العلة الحقيقية والعلة الحقيقية عريض الورق و منفش الرطوبة و هما مساويان للانتثار متعاكسان عليه. و انتثار الورق تساقطه و انفشاش الرطوبة تحلبها و ذهابها كأنه انفعال من الفش و يقال فش القربة اذا حل وكاءها ليخرج ريحها و هذه الانواع من الشجر لا تنفک يتساقط ورقها بخلاف غيرها مما ليس ورقه بعريض فان التساقط يعروها فی أوقاته الخاصة.

الصالح للتوسط ما هو الاعراف، فلئن كانا متساويين فى المعرفة والجهل فلا بيان لاحدهما بالآخر، فان عرف التوسط بحساب قبل الكسوف فهو أعرف، فاذا أثبت بتوسطه الكسُوف كان بياناً حقيقياً او عرف الكسوف بالحس قبل معرفة التوسط فاذا اثبت التوسط به كان بيانا حقيقيا أيضا.

هذا مع أن توسيط العلة يعطى «برهان اللّم» و توسيط المعلول يعطى «برهان الانّ» فليس استعمالهما وسطين من وجه واحد، فلا يلزم الدور فقد قلنا فى العلل و دخولها فى البراهين.

و أما دخولها فى الحدود، فان كان الغرض من الحد تصوّر الشىء من جهة ماهيته فيتّم من هذه العلل بما هى أجزاء المقوام، و لا يؤخذ معها ما هى خارجة عن ذات الشىء.

و ان كان الغرض تصوّر ماهيته كما هو موجود، و لا يتحقق ذلک الا بجميع علله الداخلة فى القوام والخارجة عنه فلابد من دخولها فيه.

و على الوجهين جميعا فلا يدخل فى الحد الا العلل المساوية للمحدود.

و أما التى هى أخص مثل انطفاء النار و انكسار القُمْقُمة والقرع بالعصا و غير ذلک للصوت[1]، فليس شىء منها يدخل فى حدود ما هو أعم منها و ان دخلت فى البرهان. فان وجد لها معنى عام مثل القرع المقاوم الذى هو العام لجميع علل الصوت كان المأخوذ فى حد الصوت، و أما العلل الخاصة

1- قوله للصوت. له تعلق بجميع ما تقدم من انطفاء النار و انكسار القمقمة والقرع بالعصا، و انطفاء النار من أسباب الصوت اذا صب الماء على الشىء المحترق يصعد له صوت كما هو معلوم، أو اذا التهبت المواد الجزئية ثم انطفأت انهار بعضها على بعض و هوت متدافعة فيحصل صوت و هو الرعد على ما ذهب اليه بعض قد ماء الحكماء. والقمقمة الجرة كالقمقم و كل واحد من هذه الثلاثة علة خاصة للصوت فلا يدخل و لا واحدة منها فى حده لان الصوت أعم منها فلا تقول: الصوت ما يسمع بسبب القرع بالعصا أو عند انطفاء النار مثلا، فان تعريفک لا يكون جامعا لجميع أفراد الصوت لكن هذه العلل الخاصة تدخل فى البرهان لانه يجوز الاستدلال بحصول العلة الخاصة على حصول المعلول لها فى الموضع الخاص.

فتوجد لجميع انواع ذلك الاعم مثل[۱] انطفاء النار لحد الرعد لا لحد الصوت المطلق و مثل العفونة لحمى الغب لا للحمى المطلقة.
و قد يحد الشیء بجميع علله الاربع ان كانت له و كان الغرض من الحد تحقيق ماهيته على حسب وجودها، كما تقول في حد السيف: وانه سلاح صناعي من حديد مطوّل معرّض محدّد الاطراف ليقطع به أعضاء الحيوان عند القتال»، «فالسلاح» جنس و «الصناعي» فصل من المبدا المحرك أي الفاعل و «من الحديد» فصل من المادة و «مطوّل معرّض محدّد الاطراف» فصل من الصورة و «ليقطع به أعضاء الحيوان عند القتال» فصل من الغاية.

۱ - مثل انطفاء النار لحد الرعد. ذهب ارسطو و من تبعه الى أن الرعد يحصل من تقلقل الدخان طلبا للنفوذ الى العلو في السحاب المتكاثف من البخار البارد فلو لا انطفاء حرارة البخار و تكاثفه بالبرد لما حصل الرعد. وكذلك قد يحصل الرعد من اندفاع الدخان الى أسفل عند وجود ريح مقاومة و قد أشعلته المحاكة والحركة فتنطفىء الشعلة و يكون الرعد.

الفصل السابع
في رسوم الفاظ استعملت غير مشروحة المعاني و هي العلم والعقل والظن والجهل والذهن والفهم والفكر والحدس والذكاء والحكمة

العلم: هو اعتقاد أن الشيء كذا و أنه لا يمكن أن يكون الاكذا اعتقاداً لا يمكن زواله اذا كان الشيء في نفسه كذلك، و حصل هذا الاعتقاد بواسطة أوجبته. و يقال علم لتصور الماهيات بالحدّ و اذا حصل هذا الاعتقاد على هذا الوجه من غير واسطة سمي عقلا تصوّراكان أو تصديقا مع ان لفظة العقل قد تستعمل لمعان أخرى في الحكمة لا يتعلق بغرضنا تعدادها.

والظن الحق هو اعتقاد أن الشيء كذا مع اعتقاد أنه يمكن أن لا يكون كذا، فان كان الشيء في نفسه[1] كما اعتقده و هو في نفسه يمكن أن لا يكون كذا و اعتقاده على نحو الثبوت و البتّ كان هذا علما لاظناً.

و ان كان الشيء في نفسه كما اعتقده، لكن لا ثبات لاعتقاده بل اعتقاده أنه يمكن أن لا يكون كذا هو تجويز من جهة أن الشيء الذي يفرضه كذا عسى أن لا يكون كذا فهو ظن حق مركب بجهل بسيط هو عدم العلم.

١- فان كان الشيء في نفسه كما اعتقده الخ. يريد أن امكان الشيء في نفسه لا مدخل له في حقيقة الظن مادام نفس الاعتقاد باتاً لا تجويز في نفس المعتقد لنقيضه عنده. مثلا نعتقد اعتقادا باتاً أن في الانسان قوّة التميز بين الخير و الشر فهذا علم و يقين لا مجال فيه لاحتمال النقيض عندنا. والواقع ان الانسان في نفسه له تلك القوّة و ان كان من الممكن أن يسلب هو في نفسه تلك القوة و يجوز أن يكون الله قد خلقه أو أن يصير، فاقد قوة هذا التميز و انما المدار في الظنّ على ان يكون التجويز من قبل الظانّ أن يكون عنده احتمال أن لا يكون اعتقاده مطابقا للواقع كظنك ان فيك قوة ان تبلغ الغاية من العلم الذي تطلبه و يدخل في الظن ما يحصل في النفس مع الغفلة عن النقيض كما في تصديق المقلدا فا لم تعرض له الشبهة فيما صدق به و ان كان يحتمل ما في نفسه بمجردها.

والجهل منه بسيط و منه مركب، فالبسيط هو أن لا يكون فى النفس رأى فى المسئلة البتة.

والمركب أن لا يكون فى النفس الرأى الحق مع حصول رأى باطل يضاد العلم حصولاً بتاً، فان كان مع تجويز أن لا يكون كذلك لكن الميل الأغلب الى الرأى الباطل فهو الظن الكاذب.

والاوّل انما سمى جهلا بسيطا لانه ليس فيه الاعدم الرأى فقط و هذا عدم مع حصول رأى آخر فكان مركبا من العدم والوجود.

و اعلم انه لايجتمع علم و ظن فى شىء واحد لشخص واحد، لان العلم يقتضى رأيا ثابتا والظن رأى غير ثابت و لا يجتمع أيضا ظن صادق و كاذب لشخص واحد فى شىء واحد لانه ان تساوى رأى انه كذا و رأى انه ليس كذا كان شكا لاظنا، و ان غلب أحد هما فهو الظن دون الآخر.

و «الذهن» قوّة للنفس مُعدّة نحو اكتساب الآراء.

و «الفهم» جودة تهيّئ هذه القوة نحو تصّور ما يرد عليها من غيرها.

و «الفكر» حركة ذهن الانسان نحو المبادىء ليصير منها الى المطالب.

و «الحدس» جودة حركة لهذه القوّة الى اقتناص الحدّ الاوسط من تلقاء نفسها.

و «الذكاء» شدّة استعداد هذه القوّة للحدس فى الطبع، مثلاً اذا رأى القمر انما يضى دائما جانبه الذى يلى الشمس و ينتقل ضوءه الى مقابلة الشمس حدس فى الحال أن القمر يستنير من الشمس.

و «الحكمة» خروج نفس الانسان الى كماله الممكن فى جزأى العلم والعمل، أما فى جانب العلم فأن يكون متصوّراً للموجودات كماهى، و مصدقا بالقضايا كماهى، و أما فى جانب العمل فأن يكون قد حصل عنده الخُلق الذى يسمى العدالة.

و ربما قيل حكمة لاستكمال النفس الناطقة من جهة الاحاطة بالمعقولات النظرية والعلمية و ان لم يحصل خُلق.

الفن الخامس

في المغالطات في القياس

و اذ أعلمناك الطريق الموصل الى التصديق اليقيني الذى لا ريب فيه و هو البرهان، فنشير اشارة خفيفة الى حصر مجامع الغلط الواقع في هذا الطريق، كما حصرنا أنواع الغلط الواقع في طريق التصوّر بعد ما علمناك الطريق.

والغلط في كيفية ذلك القياس البرهاني اما أن يقع من جهة مادته التي هي المقدّمات، أو من جهة صورته التي هي التأليف أو منهما جميعا.

والواقع في المقدمات اما لكذبها أو لانها ليست غير النتيجة أو لانها ليست أعرف من النتيجة.

و ما يقع من جهة كذب المقدّمات انما هو لالتباسها بالصادقة اما في اللفظ أو في المعنى، فان الكاذب لا يُميل نفس ذهن العاقل الى التصديق به الا لمناسبة بينه و بين الصادق.

و هذه النسبة لا تعدو اللفظ والمعنى، أما اللفظي فأكثره من جهة الالفاظ المشتركة بين معنيين فصاعدا.

و قد يكون من جهة الالفاظ المتباينة الملتبسة بالمترادفة و هي التي تشترك في معنى و تفترق في معنى معتبر، فيغفل الذهن عما فيه الافتراق و يُجرى اللفظين مجرى واحدا في جميع الاحكام.

و ربما كان لما فيه الافتراق أثر في تغيير الحكم، مثل الخمر والسلافة فان للسلافة زيادة معنى من الصفاء والتروق مع توارد هما على موضوع واحد، و كالسيف والصارم فان الصارم وضع لما وضع له السيف مع وصف الحدّة.

والذى من جهة اشتراك اللفظ فاما أن يكون بحسب بساطته أو بحسب تركيبه، و ما هو بحسب بساطته فاما أن يكون في جوهره و اما في هيئته.

والذى في جوهر اللفظ و وضعه الاصلى فهو ما قدّمناه في المقالة الاولى من الالفاظ المشتركة، و من جملة ذلك أيضا الالفاظ المتشابهة والمشككة.

و ما هو في هيئته و صيغته فكاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول

کالقابل الذی صیغته صیغة الفاعل و لیس له فعل فیظن من حیث الصیغة ان القبول فعل، حتی اعتقد بعض ضعفاء العقول أن الهیولی الاولی لها فعل لانها قابلة والقابل فاعل القبول.

و أما الاشتراک الترکیبی فقد یکون ما یعرض بسبب التصدیق مثل قولک: «ضربُ زیدٍ» فیحتمل أن یکون «ضرب زید ضاربا و مضروبا» و کما تقول فی العجمیة «غلامْ حسنْ» بالسکون فیهما فیحتمل أن یکون الحَسنْ اسما للغلام، والمراد تعریف الغلام باسمه و یحتمل أن یکون اسما لسیده و یکون المراد اضافة الغلام الیه مع ان الفصیح فی لغة العجم لمعنی الاضافة تحریک الغلام بالخفض مثل قولک غلام حسن.

و قد یعرض بسبب الوقف و الابتداء کقول الله تعالی: «وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَه إِلَّا اللّهُ وَالرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِه»[1] فان معنی الکلام اذا وقف علی الله یغایر معناه اذا وقف علی الراسخین فی العلم.

و قد یعرض بسبب انصراف[2] الکنایات و دلائل الصلات الی أمور مختلفة مثل قول القائل «کل ما علمه الحکیم فهو کما علمه» فان هو اذا انصرف الی «الحکیم» کان معنی الکلام مغایرا له لو انصرف الی «کل ما».

۱- آل عمران: ۷

۲- انصراف الکنایات و دلائل الصلات. الکنایات هی الضمائر و أسماء الاشارات و هی ما تدل علی معنی لا علی انها اسم خاص وضع للدلالة علیه بخصوصه و دلائل الصلات هو ما یتصل بالمبهم لبیانه أما مثل الکنایة فقد ذکر، و أما الاشتباه فی دلیل الصلة فکما فی قولک «الانسان و ما یفعله ممکن» فانک لو جعلت الصلة لفعل الانسان صحت القضیة و ان جعلتها لفاعل الانسان لم تصح، لان فاعل الانسان واجب و هو و ان رجع الی تصریف الکنایة لان العمدة فی الصلات الضمائر لکن لما لم تکن الضمائر ظاهرة فی القول فی نحو هذا المثال لم یلتفت الا الی الصلة نفسها لا الی ما استکن فیها لا سیما و التصریف لیس لضمیر واحد فانک فی الاحتمال الثانی جعلت الضمیر فی یفعل لما والضمیر المفعول للانسان بخلاف ما تصنع فی الاحتمال الاول. لذلک زوجت الصلة بتمامها و جعلت موضعا مستقلا للاشتباه.

و من هذا القبيل زيادة تدخل القضية فتشتبه[۱] فى الحال و لا يدرى أهى جزء من الموضوع أو من المحمول، مثل قولنا: «الانسانية من حيث هى الانسانية خاصة و ليست بخاصة، فان قولنا: «من حيث هى الانسانية» قد يوخذ جزأ من المحمول، و قد يؤخذ جزأ من الموضوع و يختلف[۲] المعنى بسببه، و اذا اقترن بهذه القضية قضية أخرى على تأليف قياسى يختلف الحال فيه بين جعله محمولا و موضوعا.

و قد يعرض بسبب تردّد حرف العطف بين دلالته على جمع الاجزاء و بين دلالته على جمع الصفات مثل قولک: «الخمسة زوج و فرد» فاذا عنى به جمع الاجزاء صدق، لان الخمسة حاصلة من جزء هو ثلاثة و جزء هو اثنان و أحد هما زوج و الآخر فرد.

و ان عنى به جمع الصفات كذب لان الخمسة لا تجتمع لها صفة الزوجية و الفردية فيعرض من هذا انه قد لا يصدق مفترقا ما يصدق مجتمعا فانک اذا قلت: «الخمسة زوج» و وقفت كذب قولک لان حمل الشىء وحده لا يفهم منه فى العادة الاكون الشىء موصوفا به لاكونه جزأ منه.

و قد يصدق الشىء مفترقا و لا يصدق مجتمعا مثل «أن يكون زيد طبيبا غير ماهر فى الطب و يكون ماهرا فى الخياطة، فاذا قيل زيد طبيب صدق و اذا قيل زيد بصير[۳] صدق أيضا لانه اذا صدق حمل البصير المقيد بالخياطة عليه

۱- فتشتبه فى الحال. أى يشتبه حالها من كونها جزأ من الموضوع أو جزأ من المحمول.

۲- و يختلف المعنى بسببه، فانک اذا جعلتها قيداً للموضوع فكأنک قلت: الانسانية من حيث ذاتها، أى من جهة انها نوع و حقيقة، و هى من هذه الحيثية ليست بخاصة بالضرورة بل هى ماهية لافرادها، و لكن لو اعتبرت من حيث هى انسانية قيداً للمحمول و هو خاصة فقد راعيت انها خاصة لجنسها من حيث انها أمر خاص قد خصص ببعض مشمولاته فيمكنک ان تضم الى هذه القضية و كل خاصة عرضى و يكون القياس صحيحا لان حمل الانسان على الحيوان مثلا حمل العرضى لا حمل الذاتى.

۳- زيد بصير. أى ماهر و تريد بصير فى الخياطة فان ذلک يصدق لان المطلق يصدق

صدق المطلق أيضا، فان المقيد اذا صدق صدق المطلق من غير عكس. ثم اذا جمع بينهما أوهم التركيب و الجمع من حيث العادة كونه بصيرا في الطب فكان كاذبا و ان كان يصدق اذا عنى به حالة الجمع ما يعنى به حالة الافراد، لكن السابق الى الفهم رجوع البصير الى الطب فينشأ منه أيضا اشتراك تركيبى اذ يتردّد البصير بين كونه بصيرا فى الطب أو فى شىء آخر.

و أما اشتباه المقدّمات الكاذبة بالصادقة من جهة المعنى، فاما أن يكون الكاذب كاذبا فى الكل و هو الذى لا يصدق الحكم على شىء من موضوعه البتة و لا فى حال و لا فى وقت، و اما أن يكون كاذبا فى الجزء و اما أن لا يكون كاذبا فيهما بل فى جهته، أما ما يكون كاذبا فى الكل فمشابهته مع الصادق انما تكون بانّ راجهما تحت كلى اما جنس أو فصل أو عارض اما حقيقة أو وهما.

أما الاندراج الحقيقى فمثل أن تحكم ان بياض جامع للبصر بسبب أن السواد جامع للبصر، فيتوهم ان جمع السواد للبصر هو لكونه لونا و البياض لون فيثبت له هذا الحكم، أو مثل أن تحكم بالبياض على السواد أو بالعكس، لان اللون صادق على كل واحد منهما فيتوهم انه لما صدق عليهما شىء واحد فينبغى ان يصدق أحدهما على الآخر.

و ليس هذا بواجب اذ قد يقع تحت كلى واحد متفقان و مختلفان و يوهم نتاج الموجبتين فى الشكل الثانى لهذا[1] السبب.

حيث يصدق المقيد فاذا قلت: «زيد طبيب بصير» و جمعت بينهما تبادر الى الفهم انه بصير فى الطب و لو عنيت انه بصير فى الخياطة لصدق و لكن لا قرينة عليه و هذا المتبادر غير صحيح لان الفرض انه لا بصر له بالطب.

١- لهذا السبب. أى لسبب توهم ان الاشياء المتعددة التى تندرج تحت كلى واحد ينبغى ان يحمل بعضها على بعض فيصح على هذا التوهم ان تنتج الموجبتان فى الشكل الثانى، كأن تقول: «كل انسان حيوان و كل ناطق حيوان» فينتج «كل انسان ناطق»، و هو صحيح فى هذه المادة لكنه غير صحيح لو اختلفت المادة كأن تقول: «كل انسان حيوان و كل فرس حيوان» فان النتيجة كاذبة لان الكلى الواحد قد يقع على مختلفين و قد يقع على

و أما الاندراج الوهمى فمثل: «حكم الوهم ان الهيولى والعقل أو البارى مشار الى جهته بسبب أن الجسم مشار الى جهته» لتوهمه اندراج الصادق والكاذب منهما تحت المُحَسّ.

و هذا الحكم صادق فى المحَس فتثبته فى كل ما تتوهمه محَساً و لا يتوهم موجود الا محَساً.

و من هذا القبيل جميع الوهميات الكاذبة التى قدمنا ذكرها.

و أما ما يكون كاذبا بالجزء فمنه ما يكون الحكم انما يصدق على جزئى فيحمل على الكل الذى فوقه، كالضحك الذى لا يصدق الاعلى الانسان فيحمل على الحيوان فيكون الحكم كاذبا فى بعضه، اذ بعض الحيوان ليس بضاحك.

و اعتقاد بقاء كمية الحكم بحالها فى عكس الكلى الموجب قريب من هذا، اذ هو يوهم الحكم الجزئى كليا، فانه لما رأى شيأ سيالا[١] أصفر هو مِرّة توهم ان «كل سيال أصفر مرّة».

و الحكم على لازم الشىء بما يصدق على الشىء من هذا القبيل، فان اللازم اذا كان محمولا على شىء و شىء آخر محمول على كل ذلك الملزوم توهم أن ذلك اللازم مساو لملزومه حتى يجوز[٢] أن يحمل على

مختلفين.

١- سيالا أصفر هو مرة. بكسر الميم و هى خلط الصفراء و أصل القضية «كل مرة فهى سيال أصفر» فعندما وجد السيال الاصفر مرة توهم ان ذلک عام فى كل سيال أصفر أن يكون مرة فيعكس الكلية كنفسها و يقول كل سيال أصفر فهو مرة.

٢- حتى يجوزان يحمل على كله ما يحمل على كل الملزوم. الضمير فى كله يعود الى اللازم كما نقول: «كل انسان حساس» فان الحساس لازم للانسان. فاذا وجدت شيأ آخر يحمل على كل الانسان الذى هو الملزوم و ذلک كالضاحک فانه يحمل على الانسان حملا كليا توهمت ان ذلک اللازم و هو الحساس مساو لملزومه و هوالانسان فتحمل على الحساس و هو اللازم كل ما تحمله على الملزوم و هو الانسان و من هنا ينشأ وهم ان الشكل الثالث ينتج كلية، فانک اذا رأيت كل انسان متوهما أى فيه قوة الوهم و رأيت

کله ما یحمل علی کل الملزوم. و انما الواجب صحة الحکم علی بعض اللازم فحسب، و هذا هو اعتقاد کلیة النتیجة فی الشکل الثالث، فانه اذا رأی «کل انسان متوهما» و رأی «کل انسان أیضا ضاحکا» حسب أن «کل متوهم ضاحک» و انما الصادق بعضه.

و من الکاذب فی الجزء ما انما یصح الحکم علی موضوع بشرط أو فی حال أو فی وقت فیؤخذ دون ذلک الشرط أو تلک الحال أو دائما أو فی وقت آخر دون ذلک الوقت، فاذا روعیت شرائط القضایا فی تحقیق صدقها و توابع الحمل کما حققنا هما فی الفن الاوّل من هذه المقالة أمِنَ هذا النوعُ من الغلط.

و أما الکذب فیه من جهة الحکم فمثل أخذما بالعرض مکان ما بالذات کما یعتقد أن السقمونیا مبرّدة بالذات و انما هی بالعرض لازالتها المسخن بالذات فتعرض عند زوال المسخن البرودة لا أنها کانت بالذات من السقمونیا.

و مثل أخذ ما بالقوة مکان ما بالفعل و بالعکس، فهذه أنواع الغلط فی المقدّمات من جهة کذبها.

و أما من جهة أنها لیست غیر النتیجة فهو أن تکون المقدمة نفس النتیجة و لکن غُیّر لفظُها لیقع الاغترار بتغایر اللفظ و یظن أنها غیرها و هذا[۱] هو المصادرة علی المطلوب الاوّل و قد شرحناه من قبل.

و أما جهة أنها لیست أعرف من النتیجة فهی اما أن تکون مساویة لها فی المعرفة کالمتضایفات اذا أخذ بعضها مقدمة لبیان الآخر، أو تکون أخفی منها اما مبیّنة بها أو غیر مبینة بها و ما بین بالنتیجة اذا أخذ مقدمة فی بیان النتیجة فهو البیان الدوری، و یعود حاصله الی بیان الشیء بنفسه و کل

کل انسان ضاحکا حکمت بوهمک الذی تقدم تصویره ان کل متوهم فهو ضاحک مع ان من الحیوان ما هو متوهم و لیس بضاحک.

۱- و هذا هو المصادرة الخ. کما تقول «کل انسان بشر و کل بشر ضحاک فکل انسان ضحاک» فان النتیجة هی عین الکبری و انما وقع الاغترار بتغایر لفظی البشر و الانسان.

قياس دوری فهو مصادرة على المطلوب الاوّل و لا ينعكس.[1]
و أما الغلط في صورة القياس، فأما أن يكون بشركة مع المقدمات أو من غير شركة بل في الصورة وحدها.
والذي هو بشركة لمقدماته فأن لا تكون الاجزاء الاولى التي هي الحدود أو الاجزاء الثواني التي هي المقدمات متمايزة.
مثال الاوّل: هو ان يعبر عن الاصغر و الاكبر باسمين مترادفين أو عن الاوسط والاكبر بمترادفين فيهدم[2] القياس أركانه الثلاثة في المعنى فتختلّ صورته بسببه و هذا من المصادرة على المطلوب الاوّل، أو كان الوسط لفظا مشتركا مستعملا في المقدمتين بمعنييه[3] المختلفين.

۱- و لا ينعكس. لانه تقدم من المصادرة ما تكون فيه المقدمة عين النتيجة و ليس من القياس الدوری لان النتيجة لم تبين بالمقدمة ثم بينت المقدمة بالنتيجة بل هي هي. و مثال الدوري أن تقول: «كل كاتب فهو قابل الصنعة و كل قابل الصنعة فهو متفكر» ثم تقول في الاستدلال على الصغرى «كل كاتب فهو يتحرك نظره لكسب المجهول من المعلوم» و «كل ماكان كذلك فهو قابل الصنعة» فصغرى هذا الدليل هي عين النتيجة لان حركة النظر لكسب المجهول هي بعينها الفكر. أما ما كانت المقدمات فيه أخفى من النتيجة و ليس مصادرة و لا دورا فهو كالاستدلال على صانع العالم بأن «العالم كله أجسام و انها ملازمة للاعراض الموجودة و ان ملازم الاعراض حادث» و نحو ذلك من المقدمات المعروفة، فان ثبوت صانع للعالم أظهر من هذا القضايا جميعها.

۲- فيهدم القياس الخ. و مثال الصورة الاولى و هي ما عبر فيهاعن الاصغر و الاوسط باسمين مترادفين «كل انسان بشر و كل بشر قابل الصنعة» و مثال الثانية «كل ضاحك انسان و كل انسان بشر» فيكون أحد الحدود و هو الاوسط اما عين الاصغر أو عين الاكبر فالحدود الثلاثة اللازمة في كل قياس تنعدم و لا يبقى الا حدان و لا يتألف منهما الا قضية واحدة لا قياس.

۳- بمعنييه المختلفين. كما يقول المستدل على نفي «الواجب»: لو وجد الواجب فهو «ما ممكن أو غير ممكن فان كان ممكنا جاز عدمه و هو محال و ان كان غير ممكن و كل ما لا يمكن وجوده فهو ممتنع فالواجب ممتنع» والخطأ جاء من اشتراك لفظ الامكان

و مثال الثانی و هو عدم التمايز فی المقدمات فلا يتهيأ فيما أجزاؤه الاولی بسائط، بل فيما تكون ألفاظا مركبة.

ثم ينقسم قسمين فاما أن تكون أجزاء المحمول والموضوع متمايزة الوضع والحمل و لكن غير متمايزة فی الاتصاق كقول القائل «كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه» و «الحكيم يعلم الحجر فهو اذن حجر» و قد عرفت ما فيه.

و اما أن لا تكون متمايزة فی الوضع فيكون هناك شیء من الموضوع فيتوهم أنه من المحمول، أو من المحمول فيتوهم أنه من الموضوع مثل قول القائل: «الانسان بما هو انسان اما أن يكون أبيض أو لا يكون أبيض» فقوله «بما هو انسان» لا يدری أهو جزء من المحمول أو من الموضوع، فمن هذه الوجوه يعرض الخلل فی صورة القياس بمشاركة المقدمات.

و أما الغلط فی صورة القياس وحدها من غير شركة، فاما لأن تأليفه ليس تأليف الاشكال الثلاثة بأن لم يكن فيه شیء مشترك الاشتراك الخاص بها و انتفاء الاشتراك اما فی الظاهر والحقيقة معا و هذا[1] مما لا يشتبه علی عاقل خلوّه عن الصورة القياسية أو فی الحقيقة دون الظاهر، و هو أن يكون الوسط لفظا مشتركا.

و قد ذكرناه فيما اختلال صورته بشركة من المقدمات، أو لأنه عادم شريطة شكل هو[2] من ضروبه بأن تكون صغراه سالبة فی الاوّل والثالث، أو كبراه جزئية فی الاوّل والثانی أو كان من موجبتين فی الثانی أو من سالبتين أو جزئيتين أو سالبة صغری كبراه جزئية فی جميع الاشكال.

و اذا عرف هذا فی القياسات الحملية و مقدماتها فيسهل عليك اعتباره

بين العام والخاص.

۱- و هذا مما لا يشتبه علی عاقل الخ. كما تقول فی الاستدلال علی نفی جواز رؤية المجرد «المجرد ليس بجسم و ما لا يقع تحت الحس لا يمكن ان يری» فانه لا اشتراك بين مقدماته لا فی الظاهر و لا فی الحقيقة.

۲- هو من ضروبه ضمير «هو» يعود الی القياس.

فى غيرها من الشرطيات والاستثنائيات و الخلف، غير أن الخلف يتميز بمغالطة عن سائر القياسات و هى وضع ما ليس بعلة علة.

فان القياس ربما يَلْزم المحال من أخذ نقيض موضوع فى قياس خلف و يُدعى انه انما لزم من هذا النقيض و ما يَلْزِم المحال فهو محال، و لا يكون لازما منه بل[1] من مقدمة أخرى كاذبة استعملت فيه، حتى لو رفعنا نقيض الموضوع و استبقينا تلك المقدمة كان المحال باقيا.

فينبغى أن يجتنب عن هذا الغلط أيضا بمراعاة صدق المقدمات الاخرى و يُعيّن لزوم هذا المحال من هذا النقيض بأن يدور معه فى طرفى الثبوت

۱- بل من مقدمة أخرى كاذبة استعملت فيه. كما تقول: لو لم يصدق كل انسان فهو حجر لصدق نقيضه و هو ليس كل انسان بحجر و يضم الى مقدمة صادقة و هى كل حيوان حجر فينتج لو لم يصدق كل انسان فهو حجر لصدق ليس كل انسان فهو حيوان لكن كل انسان حيوان فقد أدى نقيض مطلوبنا الى المحال. لكن ليس النقيض الموضوع هو المؤدى الى هذا المحال. و انما أدى اليه الكلية التى فرضتها صادقة و هى فى الحقيقة كاذبة.

و بقى من صور المغالطات كثير لم يذكره المصنف كأن يكون المحال غير لازم لنقيض المطلوب بل له و لشىء آخر فيكون لازما للمجموع لا للنقيض وحده، كقول بعض المتكلمين فى الاستدلال على «الوحدانية» «لو لم يكن الا له واحداً و كان الهان و أراد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لزم اما عجز أحد هما أو سكون زيد و حركته معا و كل منهما محال و هذا المحال لم يلزم من نقيض المطلوب و هو «ان يكون هناك الهان» بل جاء منه و من ضم شىء آخر اليه و لا يلزم من استحالة المجموع استحالة أحد أجزائه. و منها أخذ العدم المقابل للوجود مكان الضد كما يقول قائل: «الخير والشر ضدان و لا شىء من الضدين بصادر من مبدأ واحد. فالشر و الخير من مبدأين مختلفين مع ان الشر فى الحقيقة عدم يقابل الوجود فلا ينافى ان يكون مع الخير من مبدأ واحد لانه لا يحتاج الا الى عدم الفعل. و منها أن تؤخذ المسلمات أو الموهومات أو المشهورات مكان الضروريات و ذلك كثير شائع فى الملل و كتب أهل النظر و على الطالب أن يزن عمله العقلى بجميع ما تقدم من القواعد و الله أعلم.

والارتفاع، و هذا القدر كاف في بيان المغالطات القياسية. و اذ قد و فينا بما وعدنا فلنختم كتابنا حامدين للّه له الحمد والشكر سرمدا.

[تمّ الكتاب]

فهرست الاعلام

آ - ا

آستانقدس ۴۷
ابراهیم افندی اللقانی ۳۳-۳۴-۳۶-۳۹-۴۰-۴۱
ابراهیم مدکور ۱۱-۱۸
ابن الاعرابی ۸۹
ابن بری ۷۲
ابن البیطار ۲۷۴
ابن رشد ۱۴-۱۹-۱۸۶-۱۸۳
ابن سهلان - الساوی
ابن سینا
۵-۶-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲-۱۴-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۵-۴۲-۴۵-۴۷
۳-۸۶-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۵-۱۶۴-۱۸۱-۱۸۵-۲۰۰-۲۱۵-۲۲۶-۲۳۱-۲۳۲
۲۵۸-۲۶۶-۲۸۲-۲۹۵-۲۹۶-۳۳۰-۳۳۱-۴۰۳-۴۰۵-۴۲۶-۴۳۴
ابن المقفع ۴۵-۲۰۰
ابوالبرکات البغدادی ۷-۲۰۰
ابوبکر ۱۴۰
ابوتراب عارف افندی ۲۹-۳۰-۳۹-۴۰
ابوتغلب ابن حمدان ۳۵
ابوسلیمان السجستانی ۷
ابوالقاسم (ص) ۲
ابوالقاسم محمود بن ابی توبة ۵۰
احمد عباس ۴۱
احمد عرابی ۳۵

احمد القبانی ۴۱
ادیب اسحق ۳۳
ارجانون ۱۹ـ۱۴ـ۱۳ـ۹
ارسطو ۲۵۹ـ۸۲ـ۲۲ـ۱۹ـ۱۸ـ۱۷ـ۱۴ـ۱۳ـ۱۰ـ۹
الازهر ۴۴ـ۴۱
الازهری ۳۶۹
اسرار البلاغة ۴۴ـ۴۲
اساس الاقتباس ۲۳
الاسلام و النصرانیة ۴۱
الاسفار الاربعة ۱۵
الاشارات والتنبیهات ۴۲ـ۲۹ـ۲۸ـ۲۶ـ۲۲ـ۱۹ـ۱۱ـ۱۰ـ۹ـ۸
۱۴۴ـ۱۴۳ـ۴۱۵ـ۴۰۵ـ۲۶۷ـ۲۶۶ـ۲۱۵ـ۱۸۱
اشتونغارت ۵
اصغر مهدوی ۲۷
افضل المتأخرین - ابن سینا
افلاطون ۸۲
اقصرائی: صاحب مفردات الطب ۳۷۴
امونیوس ۱۳
امین ابویوسف ۴۱
انطاکیة ۳۷۴
اوقلیدس ۳
ایران ۲۵
ایساغوجی ۹
ایضاح الاشارات ۲۶

ب

البخاری ۴۸۴-۳۸۳
براون ۴۲
برتل ۱۹-۱۸
البصائرالنصيرية ۲۱-۲۰-۱۷-۱۶-۱۵-۱۳-۱۱-۱۰-۹-۸-۵-۳
۲۵-۲۶-۳۲-۴۴-۴۶-۴۷-۴۹-۵۱
بوشهر ۲۸
بیروت ۴۹-۳۵-۳۱-۲۹-۱۷-۱۴-۱۱-۱۰
البیهقی (ظهیر الدین)۴-۳

پ

پاریس۳۶

ت

تاریخ الحکماء ۴-۲
تاریخ علوم عقل۶-۵
تاریخ المنطق ۲۰-۱۸
التبصرة فی المنطق۱۴۲-۲۱-۱۷-۱۵-۱۴-۱۲-۷-۵
تتمة صوان الحکمة ۳-۲
التحصیل ۲۵
الترمذی۴۸۴-۳۸۳
تعلیقات البصائر ۴۲
تفسیر جزء عم ۴۲
تفسیر المنار۴۲-۴۱

التلويحات ۱۵
التوحيدی ۷۲
التوضيح و التلويح ۲۸

ج
جامعة طهران ۱۴۴-۲۲-۱۲-۷-۵
جالينوس ۲۵۶-۴۵-۲۴-۲۰-۱۹-۱۸
(السيد) جمال الدين الحسينی الاسد آبادی ۳۸-۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷
جمال الدين القاسمی۴۶
جوزف۲۴
الجوهری۱۸۶-۷۲
جيمز هال۷۲

ح
حاشية علی شرح الدوانی۴۵-۴۲-۴۱
حسن افندی۴۱-۳۹-۳۷
الحكيم الآذربايجانی - بهمنيار ۲۵
الحلی - العلامة ۱۶
حلوان ۱۹۳
حياة الحيوان ۳۶۰-۷۲
حسين فرخراد ۲۹

خ
الخديوی۲۸

خطة البحيرة ٢٧
الخونجی ۴۳۳

د
دارالمشرق ١۴
دانش پژوه (منوچهر) ۴۵-۱۲-۶-۵
دانشگاه تهران ٢٧
الدبا ٣٩-٣٨
درویش خضر ٢٧
دلائل الاعجاز ٢٥٢-۴۱
دمیاط ۴۱
الدمیری ٣٦٠
دمشق ٢
دیوجانس (لائروسیوس) ١٣
الدینور ١٩٣

ذ
ذبیح الله صفا ٦-٥

ر
رسالة التوحید ٣٢٦-٣٢۴-٣٢٢-٣١٩-۴٥-۴١
رسالة التوطئة ٦
رسالة الدهریین ۴١-٢٩
الرسالة السنجریة ٧-۴

رسالة الطير ٥
رسالة فى بيان المعجزات و الكرامات و الاعاجيب ٦
رسالة فى تحقيق نقيض الوجود٢٦
رسالة فى المنطق ١٤٢ـ٢١ـ١٥ـ١٤ـ١٣
الرسالة الكماسية فى الحقائق اللهية ٢٢
رسالة الواردات فى سرّ التجليات ٢٧
(السيد) رشيد رضا ٤٣ـ٤٢ـ٤١ـ٢٧
رنان ٣٨
رياض باشا٣٣

ز
الزهرة ٣
زكى نجيب محمود ٢٢ـ١٩
زين الدين جورابجى ٢٦
زين الدين عمر بن سهلان الساوى ـ الساوى

س
ساوه ٤
الساوى٣٩ـ٤٥ـ٢٥ـ٢٣ـ٢٠ـ١٧ـ١٦ـ١٥ـ١٤ـ١٣ـ١٢ـ١٠ـ٨ـ٧ـ٦ـ٥ـ٤ـ٣ـ٢
سعد افندى زغلول٣٦
سلم العلوم ٤٩
سليمان دنيا ٤٣
سنجر ٨ـ٤
السهروردى (شهاب الدين المقتول) ٢٠٠ـ٤٥ـ٢١ـ١٥

ش
شرح الاشارات و التنبیهات ۱۴۲-۲۶-۲۱
شرح حکمة العین ۲۹
شرح عیون الحکمة ۲۳-۲۲
شرح نهج البلاغة ۴۲
شرح مقامات بدیع الزمان الهمدانی ۴۱
شرح الهدایة ۱۵-۶
الشفاء ۴۳۴-۱۴۳-۲۲-۱۹-۱۸-۱۷-۱۱-۱۰-۸-۴-۳
الشهرستانی (ابوالفتح محمد) ۴
شوال ۲۸
الشیخ الرئیس - ابن سینا
شیخ الیهود - ابوالبرکات البغدادی

ص
الصابی ۳۹
صاحب البصائر - الساوی
صدرالدین محمد الشیرازی ۲۵-۱۵-۶
صوان الحکمة ۷
الصین ۲۵

ط
الطلسمات و النیرنجات ۶
طنطا ۲۷
طهران ۴۵-۲۸۰-۱۴-۱۲

الطوسی۴۰۵-۲۶۷-۴۵-۴۲-۲۶-۲۳-۲۱

ع
عبدالله اسماعیل الصاوی۴۷
عبد الحفیظ سعد ۴۷
عبدالرحمن البدوی ۱۰-۷
عبد الرزاق ۳۰
عبد القادر افندی القبانی۳۷
عبد القاهرالجرجانی۳۵۲
عبد القادر الجزائری۳۷
عبد(محمد)۴۸-۴۶-۴۵-۴۴-۴۳-۴۲-۴۱-۳۷-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷-۱۱
عبید الله بن... انس۳۸۳
العروة الوثقی۴۲-۴۱-۳۱-۳۰-۲۷
عزالدولة بن معزالدولة ۳۵
علی سامی‌النشار۱۹
عمر ۱۴۰
عمر بن سهلان - الساوی
عمر بن علی بن الغیلانی (افضل الدین)۴
عتاب۳۷۴
عین الدین افندی۳۷
عیون الحکمة ۲۲

غ
الغزالی۱۷

ف

الفارابی ۲۰۰ـ۴۵ـ۱۷ـ۱۴ـ۷
فاضل الاطباء - جالینوس
فراسطوس ۱۹
فخرالدین الرازی ۲۲ـ۲۱
فرفوریوس ۹
الفیروز آبادی (صاحب القاموس) ۳۸۵ـ۳۷۴

ق

القاموس ۳۷۴
القاهرة ۴۰ـ۲۸ـ۱۷ـ۱۱ـ۲
قرمیسین ۱۹۳
قطب الدین الرازی ۳۳۱
قفنس ۷۲

ک

کتابخانه مجلس شورای اسلامی ۷ـ۲
کتابخانه مرعشی ۱۶
کتابخانه ملی ایران ۴۷
کرافت ۲۶
کرمانشاه ۱۹۳
کشف الاسرار ۴۳۳
کهن ۲۰

ل

لاشلبه ۲۴
لاهور۲
اللمحات فی المنطق ۲۰۰-۲۱
لوکاشینتنش ۲۰-۱۹

م

(السید) محمد الطباطبائی ۲۹
محمد کرد علی ۲
مختصر صوان الحکمة ۷
المراغی (غفار پور) حسن ۲۸۴-۴۸
مردان نامی‌شرق ۲۹
المسند ۲۸۴-۲۸۳
مشهد ۲۶
مصر ۴۷-۴۳-۴۲-۴۱-۳۷-۲۹-۲۸-۲۴-۲۳-۱۱
مصطفی بیک ۴۰-۳۹
مصطفی عبدالرزاق ۲۷
المطارحات ۱۵
المطالع(شرح) ۳۹-۱۱
المعتبر ۴۵
معجم اساطیر الادب الفارسی ۷۲
معجم الرموز المصور ۷۲
معجم المطبوعات العربیة ۴۷
معیار العلم ۱۷

مفردات الطب ۳۷۴
المکتبة السلیمانیة ۷
مکتبة ملک ۶
مکتبة ولی الدین ۶
ممدوح حسن محمد ۴-۲
محاسن التأویل ۴۶
محرم الحرام ۲۷
محلة نصر ۲۷
محمد حسن امین الضرب ۲۸
محمد(ص) ۴۹-۲
محمد شفیع ۲
منتخب صوان الحکمة ۷
الملخص ۲۲
المنصص فی شرح الملخص ۲۲
منطق ارسطو ۱۸۳-۱۸۲-۱۰
المنطق الصوری ۱۹
المنطق لابن المقفع ۴۵
المنطق الوضعی ۲۴-۱۹
منطق و مباحث الفاظ ۱۴
المنطقیات ۴۵-۱۷-۱۴
الموافقات ۴۴

ن
النجات ۱۸۱-۲۲-۱۰-۹

نجم الدين الكاتبى القزوينى ۲۲
نجيب الدين الطبيب النيسابورى ۴-۳
نصيرالدين.....محمود بن ابى توبة ۸
نظرية القياس الارسطية ۱۹
نهج التقديس ۷
نيسابور ۳

هـ
هاملتون ۱۸
الهلباوى ۳۳
همدان ۱۹۳
الهند ۲۵
هنريش شولتس ۲۰
هيجل ۲۳

و
الواردات القلبية ۲۱-۳۱
ولفسون ۱۴

ى
ياقوت ۱۹۳
اليونان ۲۵

al-Bsair an-Nasiryya

fi Ilm el-Mantiq

by

Umar ibn Sahlan as-Sawi

Commentary

by

Muhmmad Abduh

edited

by

Hassan al-Marághi

«Ghaffarpour»

Justice of the Supreme court of Iran

2002